신명기의 초월성과 내재성의 긴장관계를 극복하기 위한 이름의 신학을 중심으로 살펴본 말씀묵상

A THEOLOGICALLY CENTERED MEDITATION OF THE SCRIPTURES IN ORDER TO OVERCOME THE TENSION BETWEEN THE TRANSCENDENCE AND IMMANENCE OF DEUTERONOMY

By

CHOI, JOHN WONYUNG

A DEMONSTRATION PROJECT

Submitted to

New York Theological seminary
in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of
DOCTOR OF MINISTRY

Edison, New Jersey

2012

This is certify that the

Demonstration Project entitled

신명기의 초월성과 내재성의 긴장관계를 극복하기 위한 이름의 신학을 중심으로 살펴본 말씀묵상

A THEOLOGICALLY CENTERED MEDITATION OF THE SCRIPTURES IN ORDER TO OVERCOME THE TENSION BETWEEN THE TRANSCENDENCE AND IMMANENCE OF DEUTERONOMY

Presented by

Choi, John Wonyung

has been accepted toward fulfillment
of the requirements for
the degree of

DOCTOR OF MINISTRY

Academic Dean's Signature

Director for D. Min Program's Signature

May 2012

ABSTRACT

A theologically centered mediation of the scriptures in order to overcome the tension between the transcendence and immanence of deuteronomy

by

Choi, John wonyung

The purpose of this study is to consider intention of the Deuteronomic theology, expressed by tension and balance between transcendental presence and immanent presence of God. Deuteronomy overcomes various problems of religious and immanent presence. Through the tension and balance between transcendence and immanence of Yahweh, Deuteronomy also overcomes various religious and social demands, troubles, and bipolarities of its times. This is the ultimate value of deuteronomic thought. By using the theology of the word that is depicted through transcendence and immanence, Deuteronomy overcomes the issues of the presence of God and problems of existence, which are present in international political situations and various chaotic social problems.

For the Christian living in the post-modern era, there are various social, cultural, and philosophical challenges that attempt to undermine and destroy Christian traditions. In addition, the modern church and Christians face denials and

negations of the presence God, allegations developed in the post-modern era through science and technological development. Through the theology of name and word, which is formed through the tension between immanence and transcendence in Deuteronomy, alternative sources are presented for Christians who look for the existence of God in post-modern society.

This attempt will grasp Yahweh's presence through the revelation that the dynamic theology of transcendence and immanence, in history, set the goal at the conclusion that Deuteronomy is theology of harmony, completion of name of Theology, and ultimately preoccupation of the gospel fulfilled in Jesus Christ. They are fruits of theological consideration expressed in old tradition and documents. However, there is a special point in Deuteronomy; it overcame the crisis of syncretic faith (in theological tension and balance of transcendence and immanence) and achieved the remarkable theological progress named 'the theology of Word' on the basis of theological reflection. Deuteronomy, at the core of immanent presence and through the Word, placed the development of high theology of the transcendental God into the human mind. By declaring that Yahweh was put in heaven, through sanctuary, and also in the human mind, through Word, Deuteronomy has moved forward into theology of immanence that cannot be compared with syncretic immanence. 'Glory of P tradition was substituted by Word - God of the heaven was in the human mind. Also, the human mind was sanctuary (Deut, 33:27), and Word of Yahweh was the life of men (Deut. 32:47). That is, the human mind became the place where God and

men met through Word.

As Kal Barth said, revelation of God is the revelation of His word, and it is through His word that His presence is with the church and the hearts of the congregation. In addition, as Motlmann said, when the ministry of the spirit is accompanied by the logos of scripture, the spirit of the church and the scriptures dance together through ministry, and through the help and evidence of the holy spirit, the scripture becomes present in the church and the hearts of its congregation.

The purpose of my research was to find the presence and existence of God through the word in the spiritual lives of immigrants here is the USA, who live in a varied cultural existence of post-modern society. Because of scientific and technological innovation and development, there is greater loss of spiritual communion with God, and this has created a new generation of contemporary Christians who are thirsting for this communion. Amidst the tension between the transcendence and the immanence of the God of this universe who permeates throughout the church and this world, I wish to introduce, to these immigrant Christians thirsting after this presence, the power of His presence that can be found through deep meditation and study of the scriptures. Despite the longevity of their spiritual walks, there are Christians who do not experience the God, who is be present in their faith and in their lives.

For these conflicted Christians, I introduce the theology of Deuteronomy, which overcame the problem of the presence of God through theology of the

Word. I wish for them to encounter presence Jesus Christ, through whom word became flesh, and the presence of God, who is still present through the church and through words of the hearts of the Christian. This research introduces the life walked in synchronization with God: through meditation of the scripture, one can walk in sync with God and overcome the problems of this world.

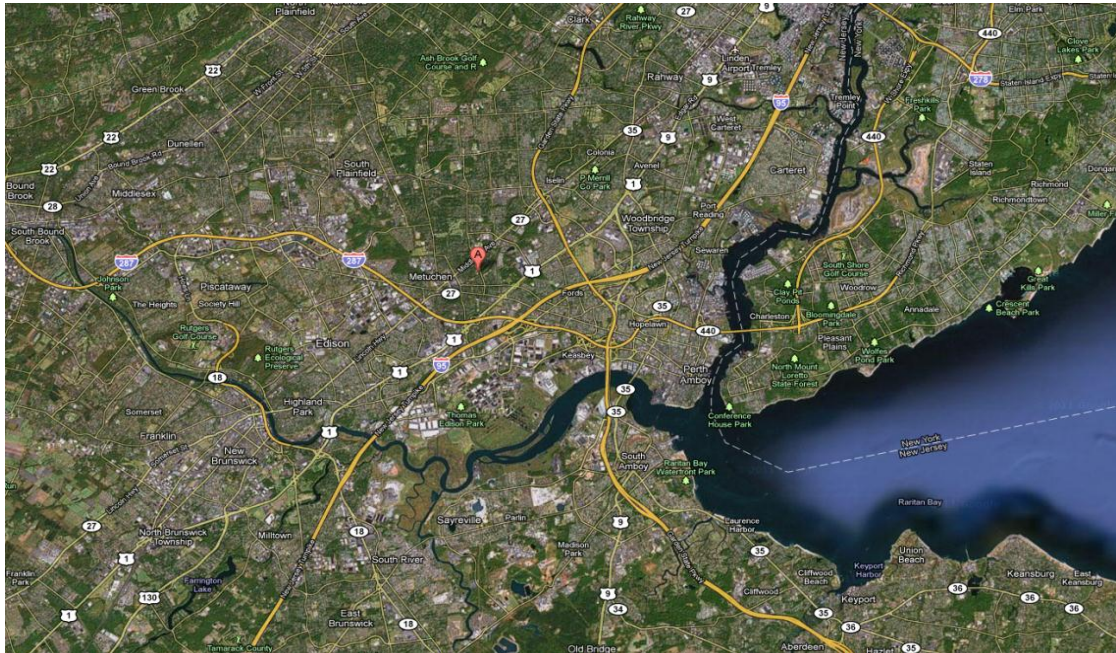
목 차(Table of Contents)

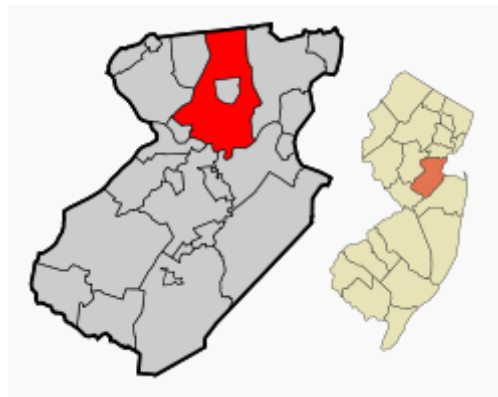
I. 서론(Introduction to Setting)

1. 뉴저지 꿈이 있는 교회 (Dreaming Fellowship Church of New Jersey)

1)지역적 배경

뉴저지 꿈이 있는 교회는 200 Hillside Avenue Metuchen NJ 08840 의 주소에 위치해 있다. 뉴저지 T.P Exit 10 에서 South 방향이고, 287 번 고속도로와 Route 1 번 도로와 뉴저지 북부와 남부를 관통하는 Guarden State Parkway 와 연결되고, 미국 동부를 관통하는 기차와 뉴욕 subway 가 연결되는 뉴저지 중부의 교통의 중심에 자리 잡고 있다.

(그림 1) Edison 지역 지도

Metuchen Town 은 New Jersey State 의 Middlesex County 에 속해있으며 Woodbridge Town 에 속해 있다가 분리 독립하였다. Metuchen Town 의 면적은 Total 2.7 sq mi(7.3km2) 이다. 평균 해발 (Elevation)은 95ft(29m)이다.[1] 2010 년 인구조사의 자료에 의하면 거주민은 99,967 명으로 본연구의 대상이 되고 있는 그룹은 New Jersey Middlesex County 의 Metucenh 에 위치한 꿈이 있는 교회의 30 대에서 40 대 초반의 청장년 그룹이다. 교회가 위치해 있는 Metuchen 은 Edison Town 한 가운데 자리하고 있는 아주 작은 Town 으로 Edison 과 함께 동일한 Town 으로 한인 밀집 지역은 아니다

(그림 2) Metuchen 과 Edison Town

그러나 중부 뉴져지를 중심으로 하여 East Brunswick, North Brunswick, New Brunswick, Metuchen, Woodbridge, Somerset 등의 여러 타운에 한인들이 흩어져 거주하고 있다. 뉴저지를 북부, 중부, 남부로 나누어 볼 때 중부 지역에서는 에디슨이 한인들의 중심 Town 으로 가장 많은 한인 교회와 한인 상가들이 집중해 있다. 2010 년 말 북부 뉴져지와 같이 대형 한인 마켓이 에디슨에 입주하였다.

[1] http://cubitplanning.com/city/metuch/29531/08.23.2011

H Market Mall 안에는 병원, 안경점, 옷가게, 음식점, 등등의 여러 종류의 한인 상가들이 입주할 예정이다. 이로 인해 큰 한인 상권이 형성되면서, 한인 뿐만 아니라 아시아 계통의 중국인, 인도인, 베트남과 백인들을 중심으로 상권을 확장시켜 나갈 예정이다. 또한 에디슨을 중심으로 중부 뉴저지에는 뉴욕과 북부 뉴저지의 한인들의 유입이 꾸준히 늘어나고 있으며, 앞으로도 지속적으로 성장할 것으로 예상된다. 이러한 현상으로 인해 새로운 이민자의 유입으로 연결되고, 결국 교회의 교인증가로 이어지게 될 것이므로 미래 교회 성장 요인을 안고 있는 지역이다.[2]

(그림 3) 에디슨 지역 인종 분포도

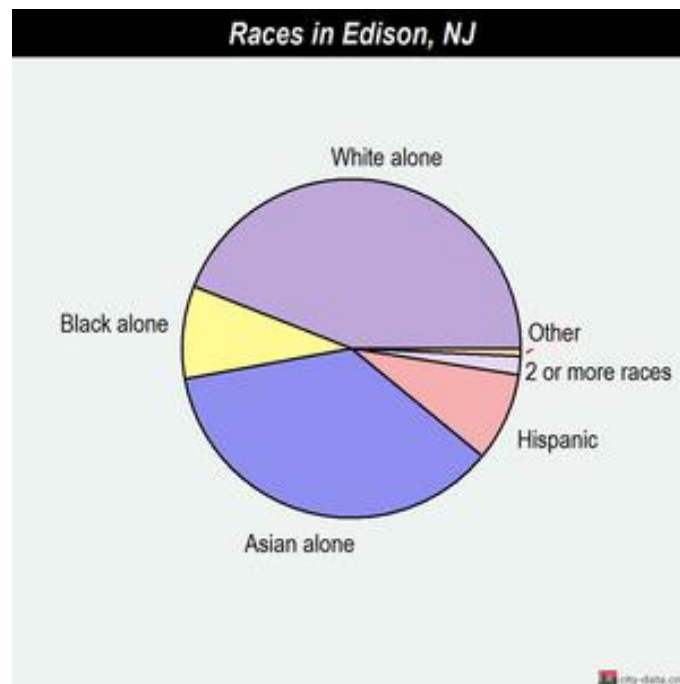
Races in Edison, NJ

White alone

Black alone

Other

2 or more races

Hispanic

Asian alone

White alone - 42,374 (42.3%) Hispanic - 8,936 (8.9%) Two or more races - 1,934 (1.9%)

Asian alone - 38,293 (38.3%) Other race alone - 227 (0.2%)

Black alone - 9,033 (9.0%) American alone - 109 (0.1%)

[2]http://www.city-data.com/city/edison-new Jersey/09.20.2011

몇 년 전 미국에서 처음으로 민주 당권을 가진 한인 2 세가 에디슨 타운의 시장이 되었다. 한국과 전 세계에 잘 알려진 역사적인 인물인 토머스 에디슨의 박물관과 연구소가 에디슨에 있었다. 원래 에디슨 타운은 Raritan Town 이라는 이름을 가지고 있었는데, 1954 년 타운의 전체 거주자 투표를 통해 발명가 에디슨의 이름으로 개명해서 Edison Town 으로 결정했다.[3] 그리고 에디슨 타운에 속해 있었던 Metuchen 마을을 뉴타운으로 승격해서 에디슨에서 분리시켰다. 에디슨에는 또 하나의 큰 상권이 형성되어있는데, 인도인들이 집중해서 살고 있고, 미국에서 가장 큰 인도 상권이 형성되어 있는 곳이 에디슨이다. 에디슨 타운의 통계에 의하면 전체 인구가 약 10 만 명 정도이며 백인이 47%, 흑인 3%, 인도 18%, 중국 12%, 필리핀 4%, 한국 6% 그리고 나머지가 다른 인종으로 구성되어 있다.[4]

에디슨에는 계속해서 한인뿐만 아니라 다른 인종들의 유입이 계속되고 있다. 그 이유는 첫째로 주변지역의 안정된 환경과 우수 학군으로 알려져 있다. 두 번째로 교통의 편리함으로 인해 뉴욕과 맨해튼으로 출퇴근하기에 편안한 지역으로 알려져 있다. 세 번째로 여러 인종이 함께 어울려 살기에 적합한 조건과 뉴저지의 아늑한 전원환경과 뉴욕의 도시문화를 쉽게 접할 수 있는 지역으로 선호 되고 있기 때문이다. 한인뿐만 아니라 여러 인종의 연령층을 분석해보면, 지리적, 환경적 조건에 따라 20 대에서 40 대 중후반의 청장년층이 주를 이루고 있다.

2) 역사적 배경과 상황

꿈이 있는 교회는 미주한인 장로교단(KPCA)으로 최원용 목사 (현, 꿈이있는 교회 담임)를 중심으로 2000 년 11 월 가정 성경공부를 시작으로 개척되었으며, 2004 년

---

[3]Edison Town Hall, *Edison Falls Centennial Profile*, May 17, 1954

[4]중부 뉴저지 한인회 편, *중부 뉴저지 한인회보.* 2009년 봄호

가정에서 교회로 이전함으로써 꾸준히 성장하고 있다. 주일에는 어린이, 중고등부, 장년부가 각각 독립 된 예배를 드리고 있다. 교인들의 연령층은 20-40 대가 주를 이루고 있으며 50-60 대가 상대적으로 적은편이다. 꿈이 있는 교회는 다른 교회들과 달리 전체교인들의 50%가 전도를 통해 예수를 처음 믿게 된 초신 자들로 이루어져 있고, 나머지 50%가 다른 교회에서 옮겨온 교인들로 구성되어 있다. 꿈이 있는 교회를 이루고 있는 젊은 층의 교인들은 대부분 미국에서 대학을 졸업하거나, 뉴저지 Rutgers 주립대학원으로 유학 온 부부들로서 대학과 대학원을 졸업하고 맨해튼과 중부 뉴저지 프린스톤지역의 미국회사에서 근무하는 젊은 가정들로 구성되어 있다. 그리고 50-60 대 연련층의 교인들 대부분은 개인 사업과 가계를 운영하고 있다. 그러므로 지역적 배경으로 인하여 한인 유동인구가 꾸준히 늘어날 것으로 보이며, 특별히 젊은 층의 유동인구가 많을 것으로 보인다.

꿈이 있는 교회는 1999 년 그리스도인의 믿음의 확신과 실제 삶의 적용에 갈등을 겪고 있는 젊은이들과 성서신학에 궁금증을 가지고 있던 젊은 부부들 그리고 Draw 신학대학원에서 신학을 연구하는 신학생들을 중심으로 시작된 성경공부에서 부터 출발했다. 그 이듬해 2000 년에는 젊은 평신도그룹과 유학을 온 Rutger 주립대학교 대학원생으로 구성된 젊은 부부그룹으로 성경공부 모임이 두 그룹으로 발전하게 되었고, 이 성경공부 모임을 통해 개척이 시작되었다. 지금까지 꿈이 있는 교회는 평신도를 훈련하기 위한 여러 가지 교육 프로그램을 계발하고 실시해 왔다. 1 단계로는 처음 교회를 나온 사람들을 위한 새신자 성경공부 7 주와 2 단계의 프로그램으로는 성경의 파노라마 10 주간 기초 성경공부를 마치게 된다. 다음 3 단계의 성경 프로그램으로는 헌신을 결단한 평신도들을 위한 제자훈련 프로그램으로 1 년간의 성경공부를 마치게 된다. 마지막 4 단계인 헌신 된 제자의 수준을 넘어 평신도 지도자를 훈련하기 위한

1 년 사역훈련 교육 프로그램으로 이어지게 된다. 꿈이 있는 교회는 목장체제의 소그룹 조직으로 나뉘어져있고, 각 소그룹에는 평신도 사역훈련과 지도자 훈련을 마친 평신도들이 소그룹 모임을 인도하고 있다. 현재는 8 개의 소그룹 모임이 있고, 지속적으로 성장해 가고 있다.

여름 가족수련회와 겨울 찬양축제 및 봄과 가을에는 야외소풍을 통해 서로서로 연합하며 유기체적 조직을 통해 기쁨과 감사를 나누고, 매년 파송선교사 후방 지원팀과 실제 방문지원 팀으로 나누어서 하이티(Haiti)에서 선교하고 있는 선교사 가정과 교회를 돕고 있다.

3) 이민교회의 상황

이민 교회에서 사용하고 가르치는 제자훈련 교재 및 성경공부 자료들은 한국에서 만들어진 책자와 교재를 대부분 사용하고 있다. 그런데 한국에서 만들어진 성경공부 교재 및 프로그램은 한국교회의 전통적인 신앙과 상황에 너무나 정경화 되어있다. 성경 안에 있는 여러 가지 신학적 질문과 다양한 시각 속에서 해결되지 않는 성경 신학적 질문들에 대한 대답이나 고민이 없다. 실제적으로 단순히 성경 안에 있는 내용을 문자적으로 공부하고, 연구하는 것에 평신도들이 식상해 있다.

다양하고 복잡한 현대의 미국 이민사회 속에서 성도들은 실제적으로 자신의 삶속에 하나님의 부재를 경험하고, 삶의 현장에서 믿음으로 신앙을 바르게 적용하는 것에 갈등을 가지고 있는 평신도들을 종종 발견하게 된다. 전통적인 한국교회에서는 성경이 씌여진 고대근동의 당시 시대와 문화적 접근 방법을 용납하지 않고 무조건적인 믿음만을 요구하고 있다. 그러나 현대의 젊은 지식인과 교인들은 그러한 성경해석과 가르침에 대하여 불만을 가지고 있다. 이들이 요구하는 이성을 배제한 감성적 믿음만을 요구하고, 그것을 받아들이지 못할 경우 믿음 없는 사람인 것처럼 꾸짖고 있는 실정이다.

교회를 다니고 성경공부에 참석하고 예배를 드리지만, 이들에게 던져진 신앙에 대한 고민은 생활 속에서 함께 하시는 하나님의 임재의 경험과 확신이다. 하나님께서 그들의 삶의 현장속에 함께 하신다라는 확신을 가지기를 원하고, 그러한 하나님의 임재의 갈등을 성경말씀을 통해 자신들의 삶의 현장속에 하나님 임재의 부재를 극복하기 위한 말씀의 확신을 가지기를 기대하고 있다. 그러나 대부분의 이민교회 역시 성경공부가 단순한 성경의 문자를 해석하거나 설명하는 성경공부를 하고 있다. 교인들은 생활의 현장에서 말씀의 묵상을 통해 하나님의 임재를 경험하기를 원하는 욕구가 있는 것을 발견하게 된다. 실제 성경에는 많은 오류가 있고, 성경의 사건들은 역사적 배경과 문화적 배경으로 말씀을 표현하고 있으며, 고대근동 당시의 신화적 옷을 덧입혀 설명하고 있다.[5] 그러므로 성경이 더 이상 고대의 문헌이나 문자적 해석이 아닌 오늘의 현시대에 이성적 사고를 통해 말씀을 해석하고 가르칠 책임이 있다. 다양한 인종과 문화와 사회적 상황 속에서 하나님의 임재의 부재를 느끼고 있고, 말씀의 확신에 갈등을 가지고 있는 이민교회 성도들에게 생활의 현장 속에 말씀 묵상을 통하여 살아계신 하나님의 임재를 경험 할 수 있도록 가르쳐야 할 책임과 필요성을 발견하게 된다.

꿈이 있는 교회는 젊은 층의 교인들과 자유로운 토론과 대화를 통해 왜 젊은 지식인들과 사람들이 교회의 가르침을 받아들이지 못하는 가에 대한 현상을 함께 진단하게 되었다. 그리고 기존교회에서 가르치는 성경의 이해에 불만을 가진 젊은 지성인들에게 그들이 가진 성경에 대한 궁금증을 논리적인 접근을 통해 설명해 줄 필요가 생겨나게 되었다. 단순히 성경에 대한 호기심과 궁금증에 대한 욕구만을 채워주고자 하는 것이 아니다. 오늘날의 시대에 왜 성경이 살아계신 하나님의 말씀인가를 변증하고, 증거 할 책임이 있고, 교인들의 마음속에 끊임없이 일어나는

[5]장일선, *구약신학의 주제*, (서울: 대한기독교 출판사, 1982), 29.

하나님 임재의 부재에 대한 갈등과 의심들을 말씀의 묵상을 통해 믿음의 확신을 지원해 줄 책임이 있기 때문이다. 보다 능동적이고, 실제적인 말씀의 묵상을 통해 살아 계신 하나님의 임재를 경험하고, 진리를 혼돈케 하는 종교다원주의와 기독교사상을 비판하는 포스트모던 철학사상들에 도전을 받고 살아가는 교인들에게 성경의 바른 접근을 통해 건강한 평신도 지도자를 배출하기 위함이다. 또한 포스트모던, 혼돈의 시대에 말씀 묵상을 통해 영적인 능력을 배양하기 위함이다. 교회 안에 준비한 단계별 성경공부 프로그램 과정을 마치고도 여전히 성경에 대한 갈등을 가지고 교회에 전적인 헌신을 하지 못하는 교인들에게 신앙의 활력을 불어넣고, 삶의 현장속에서 하나님 부재에 대한 갈등을 가지고 있는 교인들에게 말씀 묵상을 통해 살아계신 하나님의 임재를 경험하는 영적 도전을 시도하고자 한다.

2. 연구 목적과 목표

1)목적

21 세기는 인류의 생존과 평화를 위한 문명의 대 전환이 요구되는 시대이다. 인간중심주의, 개인중심주의, 소유 중심주의를 극복하고, 생명 중심주의, 우주중심주의, 존재중심주의로 패러다임을 전환해야한다.[6] 교회는 기독교 역사 속에서 문명 전환의 핵심이 되는 생명 중심의 가치관과 비전을 제시해 왔다. 생명에 대한 우주적 각성과 자연에 대한 생태학적 각성, 그리고 사회에 대한 공동체적 각성을 통해 지속가능한 생명 중심의 가치관과 비전을 제시함으로서 새로운 패러다임의 변화를 시도했다.

---

[6]John Shelby Spong, *기독교 변화지 않으면 죽는다*, 김준우 역 (서울:한국기독교연구소, 2001), 15.

그러나 21 세기의 문턱에서 한국교회는 양적으로 점차 쇠퇴하고 있고, 질적으로 사회적 신뢰성을 잃어가고 있다. 특히 젊은 층과 고학력자 가운데 개신교를 이탈하여 비종교인이 되는 비율이 가장 높은 것으로 나타났다.[7] 한국 개신교회가 이처럼 교회를 찾아온 사람들의 종교적 요청에 대해서조차 충분히 응답하지 못하여 많은 사람들이 교회를 떠날 뿐만 아니라, 비 종교인들로 부터 가장 호감을 얻지 못하는 종교가 되었다. 그러한 이유의 직접적인 원인은 오히려 교회 내부에 있는 것으로 지적되고 있다.

내부적인 문제로는 한국교회가 지난 30 년 동안 교회성장에만 몰두하여, 하나님의 뜻과 진리를 가르치고 실천하는 일은 소홀한 채, 개체교회 성장 제일주의라는 자폐증을 앓고 있기 때문이다. 둘째로 교회 성장을 위한 반지성적 분위기와 비민주적인 구조를 갖고 있기 때문인 것으로 지적할 수 있다. 본질적으로 교회를 인간과 세상을 향한 하나님의 해방을 위한 하나님의 나라 운동으로 이해하기보다 단순히 영적인 기관이나 조직으로 이해하가는 경향이 있기 때문이다. 셋째로 한국교회가 사회적 신뢰성을 잃게 된 것은 기복적이며 내세지향적인 신앙으로 인해 개인의 영혼구원에 치중함으로써 이 세상에서의 책임과 공동체적 의무가 약화되었다.[8] 하나님은 악을 미워하신다고 고백하면서도 일반적인 사회적 모순과 구조적 악에 대해 무관심한체 내면적 유혹과 영적 싸움만 강조해왔기 때문이다. 넷째로 오직 믿음으로만 구원받는 다는 교리를 내세워, 맹목적으로 믿을 것을 강요할 뿐, 성서와 기독교의 진리에 대해 정직하게 이해하고 실천하기 위한 질문을 제기하는 것을 불신앙적인 태도로 매도해 왔다. 그리고 반지성적 사색과 지적인 정직성을 억누르는 경향이 주체성을 확립하고자 하는 현대의

[7]Ibid, 21

[8]Ibid, 23

젊은 층과 고학력자들이 교회를 떠나도록 만드는 주요한 원인이 되고 있다.[9] "머리가 거절하는 것은 결코 가슴이 예배하지 못한다."[10] 는 진실이기 때문이다.

이제 이민 한인교회 교인들의 교육수준이 급격히 높아졌고, 지적인 욕구도 더욱 왕성해졌지만, 이민교회는 일반적으로 아직도 교회 문턱에 이성을 내려놓고 교회 안에 들어 올 것을 요구하고 있는 형편이다. 여전히 한국교회의 영성운동조차 이처럼 개인주의적이며, 비이성적이며, 비역사적인 성서해석에 기초함으로써, 성경과 기독교의 진리를 그 역사적 맥락과 단절시키고 있다.[11] 우리의 신앙 역시 우리의 현실로부터 도피하도록 만드는 근본주의 신앙을 요구하고 있는 실정이기 때문이다. 더군다나 21 세기는 자본주의의 세계화와 과학 기술의 발달로 인한 치열한 경쟁과 고실업사회, 생태계의 파괴로 인하여 더욱 비인간적인 사회 문화 환경 속에서 자리 잡게 될 것이 분명하다. 이런 점에서 고통스러운 현실로부터 도피하려는 근본주의와 교회 중심주의, 개인의 영혼구원 중심주의, 기복주의 신앙에 대하여 21 세기의 새로운 사역을 감당하는 한인 이민교회는 하나님 임재의 부재를 경험하고, 갈등하는 젊은 기독교인들에게 새로운 영적 도전과 방향을 제시해야 만 한다. 자신들의 종교적 욕구와 충족되지 않는 말씀 확신에 대한 갈등에 대하여 성경말씀의 진리를 정직하게 소개하고, 이성적 발판을 통해 기독교 신앙의 진리에 대한 바른 이해를 갖도록 할 책임이 있다.

꿈이 있는 교회 교인들은 현재 한국교회가 시도하고 있는 여러 가지 성경 공부를 이민교회에서 시도해 보았다. 실제적인 성경에 대한 궁금증과 이성적 접근을 통해 이해하고 받아들이기에는 많은 난제를 가지고 있는 성경의 사건과 이야기를 신학적인

---

[9]Ibid, 23

[10] John ShelbySpong, *Living in Sin? A Bishop rethinks Human Sexuality*(San Francisco: Harper San Francisco, 1988), 215

[11]김광식, *한국토착화 신학 형성사*, 한국의 문화와 신학(서울: 대한기독교서회, 1992), 98

통찰력으로 바르게 이해하도록 돕고자 노력했다. 지금까지 행해왔던 전통적인 방식이 아닌, 성서의 역사적, 시대적, 문화적 배경을 연구하고, 실제 성경 속에 가지고 있던 궁금증과 문제점들을 대화를 통해 함께 나누었고, 오직 믿음으로 만 구원받는다는 교리를 내세워, 맹목적으로 믿을 것을 강요하는 성경공부를 배제했다. 실제적으로 성경의 이야기가 이해되지 않으면서도 침묵하고, 자신 안에 일어나는 신앙에 대한 정직한 질문들을 억눌러왔다.[12] 신앙을 받아들이고 이해하는 이성과 영성의 주체가 되는 자신의 근본적인 질문을 내어놓음으로서 성경의 진리를 바르게 이해하고, 받아들이도록 돕는데 목적이 있다. 그리고 세속적인 다양한 자본주의 문화와 포스트모더니즘의 철학 사상과 발전 된 현대 과학의 도전속에서 자신의 신앙에 회의를 느끼고 갈등하는 젊은 지성적 기독교인들에게 성경묵상을 통해 말씀가운데 임재하시는 하나님을 경험하게 함으로서, 건강한 그리스도인으로 인도할 것이다.

본 연구를 통해 꿈이 있는 교회의 성도들로 하여금 한국교회의 신화적 문자적 신앙이나, 비분석적 관습의 신앙단계를 벗어나 총체적이며 반이성적인 말씀 이해를 넘어서서 실제적인 말씀의 묵상의 단계로 인도하며, 더 나아가 질적인 영적 성숙을 이룸으로서 신앙의 주체성을 가지고 말씀묵상 가운데 하나님 임재의 확신을 통해 생명과 축복의 믿음으로 세상을 변화시켜가는 건강한 그리스도인을 세워가는 것이 본 논문의 목적과 방향이다.

2) 목표 (Objective)

기독교의 진리를 바르게 이해하고, 성숙한 꿈이 있는 성도들로 훈련하기 위해서는 성경에 대한 바른 이해와 접근을 시도해 왔다. 그렇기 위해서는 교회 내에 단계별로 철저한 성경교육과 제자 훈련 프로그램을 가지고 신앙의 성숙을 시도해 왔다. 그러한 첫 단계가 성경에 대한 신학적 교육훈련이었다. 성경에 대한 갈등과 고민을 정직하게

[12]이재훈, *한국인의 집단무의식과 한국 기독교*, 한국의 문화와 신학(서울: 대한 기독교서회,1992), 52.

이해하고 받아들이기 위해서는 사색과 지성적 기능을 통해 성경의 역사적, 문화적, 사회적 배경을 이해하도록 준비시켜야 한다. 성경 역사의 배경과 고대근동의 문화적 고찰과 성경신학 속에 담긴 표현들을 연구함으로서 성경연구에 대한 정보를 가지고 성경의 질문들을 이해할 수 있도록 준비하였다. 그러기 위해서 개척 당시부터 외부의 전문적인 성경학자와, 고대근동 연구자를 강사로 초청해서 역사적 배경을 교육하고 준비하였다. 그리고 신명기 신학을 통해 토라(Torah) 속에 담긴 성서학적 배경과 신학사상을 배우도록 준비를 하였다. 이번 2 단계 본 연구자의 연구 교육목표는 이러한 성경의 기본적인 교육을 마치고 말씀 속에 임재하시는 하나님의 살아계심을 경험하기 위한 말씀묵상 훈련을 시도하려고 한다. 말씀 묵상 훈련을 위해서 성경묵상 연구팀을 구성해서, 계발한 말씀묵상 교재를 점검하고, 함께 준비하도록 한다. 또한 성도들의 깊은 말씀묵상을 통한 실제적인 생활 속에 적용과 실천을 할 수 있도록 먼저 설문지를 점검하고, 말씀묵상 일지와 묵상훈련에 도움이 되도록 교재를 준비한다. 말씀묵상 모임은 모든 교인을 대상으로 하는 것이 아니라, 새신자반, 제자훈련반, 사역훈련반, 신학훈련반의 꿈이있는 교회 전 교육 과정을 마친 3 년 이상 된 교인을 중심으로 성경공부 반을 구성한다. 특별히 삶의 현장에서 말씀에 대한 확신을 가지지 못하고, 하나님의 임재에 대한 부재를 느끼고 있는 교인들을 대상으로 하며, 적극적으로 자원해서 참여하고자 하는 사람들을 중심으로 준비시킨다. 이러한 과정을 거치면서 철저한 묵상 교재준비와 사전 묵상 교육을 준비시키면서 철저한 수정과 보완 단계가 필요하다. 정기적인 교재준비 팀의 모임을 통해 교재내용을 점검하고 실천과 적용부분을 실제 교인들의 생활 속에 적용할 수 있는지 점검해 본다.

21 세기 문명의 대변혁이 시도되는 포스트모던의 다원화 된 사회 속에서 말씀 묵상 훈련을 통해서 생각하는 영적 그리스도인을 배출함으로서 시대를 변화시키는 훈련의

장을 교회에서 시도하고자 한다. 근본주의와 교회 중심주의, 개인의 영혼 구원 중심주의, 기복주의 신앙에서 갈등하는 젊은 기독교인들에 새로운 방향을 제시하는 시도를 하고자 한다. 자신들의 신앙에 대한 갈등을 성경과 기독교의 진리를 정직하게 소개하고, 말씀묵상을 통해 기독교 신앙에 대해 깊고, 넓은 확신과 이해를 돕도록 한다. 그렇게 함으로서 꿈이 있는 교회는 새로운 교회 교육프로그램을 통해 이민 한인교회 패러다임에 새로운 지평을 열어 줄 수 있는 사역을 이루고, 건강하고 훈련된 일꾼들을 세워가기 위한 시도를 하고자 한다.

3. 연구 방법

1) 학문적 연구 방법

연구자의 논문은 신명기에서 '포착하기 어려운 야웨 임재'(the elusive presence)와 아직까지 명확하게 설명되지 못한 신학적 모호성(theological elusiveness)들을 전제로 한다.[13] 특히 이 연구의 핵심 주제가 되는 신명기에 표명된 야웨의 임재신학은 다른 책들에서 발견하기 어려운 신명기만의 고유한 내용이 들어 있지만, 그것도 '하나님이 성전에 계시되 이름만으로 계신다'고 하는 불분명한 독창성을 지니고 있다.

본 연구자가 신학의 모호성을 극복하기 위해서 신명기만의 양극성의 신학, 즉 야웨 하나님의 임재와 현존에는 초월성과 내재성의 긴장이 있다고 보았다. 이 양극성의 긴장들은 배타적이며 소모적인 갈등이 아니라 궁극적으로 신명기 안에서 하나의 통일된 목표를 지향하는 창조적 신학으로 이해한다. 구약신학에서 '중심점'(center)을 찾으려는 시도는 20 세기 이래로 다수 학자들의 관심사였고, 그 가운데 구약성경를 양극성으로

[13]Richard Coggins, *What does Deuteronomistic mean?* In Linda S, Schearing & Steven L. McKenzie, eds(Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 42-45.

이해하려는 시도들이 있었다.[14] 이 연구의 시작도 신명기를 초월과 내재라는 양극적 개념으로 이해하고, 그 양극성의 긴장을 통하여 통일된 조화와 균형을 이루는 신명기 신학의 종국적 의도를 드러내고자 한다. 구체적으로 야웨 임재의 초월성은 이름의 신학으로 파악되고, 야웨 임재의 내재성은 신명기 안에 내면화된 경건적 표현인, 말씀의 신학으로 파악된다. 이 양자들이 신명기 안에서 긴장과 균형을 통하여 하나의 조화로운 질서를 만들어 낸다고 이해한다.

신명기는 또한 복음의 선취이다. 신명기 신학은 궁극적으로 예수 그리스도를 지향한다. 신명기의 정신은 이미 예수 그리스도의 복음을 선언하고 있으며 신약이 출현하기 전에 이미 신약적 사고를 하고 있었다. 신명기신학은 시온전승(Y)과 제사장 전승(P)의 내재성을 대체하는 이름의 신학으로써 하나님의 임재를 초월화 하고, 예언전승을 받아들여 초월화 된 하나님이 그의 말씀을 통하여 인간 내면에 다시 내재화하게 됨을 밝히고자 한다. 그러므로 성경신학적 분석이 두개의 연구 주제로 나누어져서 제의속에 나타난 야웨의 초월성과 내재성으로 설명하려고 한다.

신학적 분석에서는 칼 바르트(Kal Barth)의 하나님의 주권적 자유와 은혜 안에서 자신을 인간의 역사 속에 계시하셨고, 그를 알 수 있는 유일한 계시 사건은 예수 그리스도의 사건속에 담긴 하나님의 말씀의 계시를 조명하고자 했다. 이러한 바르트의 두번째 계시의 형태가 바로 교회론적 복음 선포이고, 예수 그리스도를 믿게하는 기적의 역사는 하나님의 말씀으로 말미암는 전적 하나님 자신의 권위에 있다는 것이다. 말씀 중심의 초월성과 내재성을 설명하기 위해 삼위일체적인 신학에 대해서 설명을 시도했다. 몰트만(Moltmann)의 경제적 하나님이 삼위의 하나님과 사귐으로 현존하시며, 성령과 로고스적 사귐에 대해서 삼위일체적 접근을 시도했고, 삼위일체 하나님의 사역은

[14]Dennis. T. Olson, *Deuteronomy and the Death of Moses*: A Theological Reading(Minneapolis: Fortress Press, 1994), 172-173.

교회사역의 핵심적인 능력이 되며, 인간 내면속에 일어나는 로고스적 말씀 사역의 능력은 오직 성령의 능력으로 가능하다는 것을 설명했다.

다종교 문화 속에서 폴 틸리히(Paul Tillich)의 신학은 그리스도 예수의 현존으로서의 교회론적 접근을 시도했다. 포스트모던 시대에서 신의 초월성과 내재성의 모호성을 극복하기 위해서 어떠한 방법을 시도해야 할 것이냐는 질문을 통해 말씀묵상을 대안으로 제시했다. 이 시대적 성향을 설명하기 위해서 포스트모더니즘의 정의를 내리고 오늘날의 사상적 배경과 이 시대의 특징을 비롯하여 포스트모던이 무엇인지, 그 사상적 배경을 어디에 근거하고 있는지를 정확히 하고자 했다. 포스트모더니즘과 기독교 영성과의 연속성과 불연속성에 대해서도 살펴 볼 것이다. 포스트모더니즘과 기독교영성이 만났을 때 부딪히는 긴장을 하나님께서 역사 속에 초월성과 내재성의 긴장을 소유한 교회 안에 임재한 말씀의 현존을 통해 설명했다. 인간의 내면에 임재하시는 하나님의 현존을 하나님과의 관계성, 이웃과의 관계성, 자신과의 관계성을 말씀을 통하여 역사하시는데, 말씀 임재의 내면적 역사를 말씀묵상으로 접근했다.

2) 실천신학 및 사회학적 연구 방법

영성의 핵심이라고 할 수 있는 진정한 하나님과의 만남을 위해서는 예수그리스도가 우리에게 자신을 계시하신 성경이 중심적인 역할을 한다는 사실이다.
성경은 하나님의 자기 계시이다. 성경을 통해서 우리는 하나님 알 수 있고, 성경은 하나님의 임재를 체험하는 중요한 잣대가 된다. 신자들의 영성생활의 핵심은 성경을 통해 신자들에게 다가오시는 하나님의 임재를 경험하는 것이고, 성경을 통해 우리를 만나주시는 하나님이 누구인지를 확인하게도 된다. 성경을 통해 드러나신 그리스도의

말씀을 통해 그분을 사랑하고 소망하는 법을 배우기고 한다. 그분의 사랑을 받는 법도 성경을 통해서 배우게 된다. [15]

그러므로 말씀묵상을 하나님의 초월과 임재의 현존을 경험하는 방법으로 제시했다. 하나님의 임재의 영적 삶의 과정이 형성되기 위해 그분의 음성을 듣는 훈련을 제시했고, 연구자는 연구반원들과 함께 말씀 묵상의 동기와 목적, 방법을 설명하고, 묵상의 의미, 어원, 역사적 고찰을 통해 묵상의 유익함을 살펴보았다. 실제적인 실천으로 말씀묵상을 위한 단계별 과정을 통해 훈련일지를 작성하고, 연구반원들과 함께 묵상훈련을 시도했다.

묵상훈련의 목표는 깊은 내면적 묵상을 통해 가정과 이웃의 관계가 회복되고, 말씀의 내면화를 통해 하나님과 바른 영적 관계를 가지는 것이다. 연구 과제 시행을 통해 말씀묵상을 교회 내에서 마지막 4 단계 제자훈련 과정을 마친 평신도 지도자들을 대상으로 훈련하고, 과제 시행 평가를 통해 말씀 묵상 훈련과정 속에서 생겨난 여러가지 시행착오와 문제점을 분석했으며, 말씀묵상의 강점을 발견하고, 보완하고 추가해야할 문제점과 장단점 역시 연구 논문에 기술 했다. 말씀 묵상 시행과정에서 연구반원들이 가장 힘들어했던 말씀의 적용과 실천에 드러난 갈등과 고민을 위한 대안을 제시했고, 말씀 훈련을 통해 극복한 사례들이 연구의 성과라고 할 수 있다. 결국 말씀 묵상 훈련을 통해 개인적으로 영적성숙과 변화가 일어났으며, 교회 공동체가 안고 있었던 조직적 문제와 프로그램화 되어있는 제자훈련의 문제점들을 수정하는 결과를 가져왔다. 과학기술이 극도로 발달한 현대사회에서 교회를 찾는 그리스도인들은 과학기술이나 물질을 추구하려 교회에 나오는 것이 아니라 영적인 것을 얻기 위해 교회에 나오게 되므로 교회는 더욱더 영적인 거룩성을 추구해야 한다. 이번 연구 과제를 통해 교회는

[15] 최봉기, *깊은 영성으로 나아가는 길*(서울: 예영커뮤니케이션, 1999), 25.

말씀 묵상을 통해 유기체적 교회 조직의 변화와 성도의 내면적 심령의 변화와 존재의 혁명을 이루는 놀라운 동력을 주실 것을 조명해 보았다.

II. 신명기의 이름의 신학에 나타난 야웨의 초월성

1. 신명기에 나타난 야웨의 초월성과 내재성의 이해

'초월성과 내재성'이란 신앙인이 성전에서 시행하는 제의 가운데 야웨께서 임하여 계시느냐? 아니면 떠나 계시느냐? 즉 야웨께서 우주를 초월한 절대타자로 자존하시는 분으로 인식되느냐? 아니면 역사에 내재하여 인간사에 개입하시는 인격적 신으로 인식되느냐? 하는 문제이다. 초월성과 내재성의 '긴장과 균형'이란 양극적인 다양한 임재 현상들을 통하여 역사에 역동적으로 개입하시는 초월자 야웨의 이끄심에 신앙인이 얼마나 개방적으로 대처하느냐의 문제이기도 하다.

하나님은 어디에 임하여 계시는가? 관한 문제, 즉 야웨의 '임재'(Presence) 에 관한 질문은 아직도 정립되지 않은 하나의 커다란 신학적 모호성 중에 하나이다.[16] 이러한 야웨의 임재에 대한 갈등은 단순한 신학적 문제만이 아니라 실제 꿈이 있는 성도들 가운데, 교회에서 드려지는 예배 가운데 하나님께서 임재 하시느냐 아니면 부재하시냐는 신앙의 갈등과 믿음의 고민을 하고 있다. 또한 성도들의 삶의 터전과 현실과 맞물려 경험할 수 있는 하나님 부재와 하나님의 침묵을 통해 신앙의 위기를 맞이하기도 한다. 신명기에 나타난 야웨의 "임재의 문제'란 성전과 그 성전에서 드려지는 제의 가운데 야웨께서 임재 하여 계시느냐 아니면 부재하시느냐 하는 갈등과 긴장의 문제이기도 하다. 임재의 갈등과 긴장이란, 이스라엘의 성전 속에 진정으로

---

[16]Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward a New Bibilical Theology*(San Francisco: Harper & Row, 1978), xxvii.

임하시는 야웨 하나님에 대해, 종교적 주도권을 잡고 있는 자들의 천편일률적 관행으로 말미암아 야웨의 주권적 자유를 제한하고, 인간들의 정략적 수단으로 종속되어버린, 야웨가 지상에 계시는가 아니면 하늘에 계시는 거룩하신 야웨인가 하는 문제이기도 한 것이다. 야웨를 성전에 계시는 분으로 정의할 때 야웨의 참된 성품은 성전의 예전적(liturgical) 실행들 가운데 희석되어 버리는 폐단을 가져오게된다. 반면에 야웨의 자유를 선언함으로 말미암아 성전과 야웨를 분리시킨 현실속에서 야웨의 부재와 침묵이라는 신앙의 위기를 맞이하게 된다. 이런 양자의 긴장과 갈등 속에서 끊임없이 구약의 신학은 강력한 임재의 장소로서 성전의 적법한 구조를 요청하였고, 동시에 야웨의 참된 본성을 회복하려는 개혁과 항의를 촉발시켜왔다.[17]

신명기는 하늘의 하나님과 땅의 하나님을 강력하게 단언한다. 그러므로 이 두 경향을 따르는 신명기에서 야웨의 초월성과 내재성은 하나의 역설이라고 볼 수 있다.[18] 이 역설은 '들음'과 '봄'의 조화이며 '말씀'과 '영광'의 균형이다. 신명기의 임재의 본질은 야웨께서 하늘에도 계시고 땅위에도 실제적으로 임재 하신다는 것이다.[19] 어떤 신(神)도 신명기의 하나님처럼 나타나거나 그의 백성들을 위해 행동하지 않았다.[20] 현대교회의 물질주의와 포스트모던시대가 만들어낸 다원주의 문화적 충격을 통해 성도들은 신앙생활속에서 하나님의 부재를 경험하고 있으며, 말씀을 통해 선포되는 설교나 성경공부를 통해 어떻게 하나님께서 인간사에 실제적으로 임재 하시는가에 대해 갈등하고 있다. 신명기안에 표현된 하나님의 임재현상을 설명하기 위해 하나님은 초월성과 내재성 가운데 임재하신다는 신학 사상을 발견할 수 있다. 신명기는 '하나님을

---

[17]Walter Bruggemann, *구약신학*, 류호준 역(서울" 기독교문서선교회, 2003), 1061.

[18]J. G. McConville and J. G Miller, *Time and Place in Detueronomy*(Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 133.

[19]Ibid., 133.

[20]Ibid., 136.

하나님 되게' (Let God be God)하는 데 관심을 가지며, 하나님을 인간의 자리로부터 천상의 자리로 높이는 동시에, 우리 마음안에서 생명의 말씀으로 수용되기를 원한다. 이 신학적 관심은 주전 7-6 세기경 민족의 총체적 위기 상황에서, 13 세기 홍해와 호렙산과 성막에서 모세의 입을 통해 증거된, 이스라엘의 신앙고백을 반영하고 있다. 신명기의 신학사상은 주전 7 세기에서 6 세기 어간에 나타난 이스라엘 종교사상의 일대 혁신이며 고대 이스라엘 문서 활동의 전환점을 이루었다.[21]

이 세계사적 격동기에 이스라엘이 사고한 하나님의 상은 무엇이며, 그 하나님은 어디에 임재하고 계시는가? 국가가 패망하고 성전마저 무너진 상황에서 이스라엘은 어떤 방법으로 하나님의 임재를 경험하고 모세의 하나님과 조우하였는가? 야웨 하나님의 초월과 내재의 양극성이 조화된 임재로서 자신의 역사 속에 어떻게 하나님의 의로운 말씀을 통하여 하나님의 임재를 교훈하고 훈련하고 바른 시대정신을 일깨우고자 하였는가?

2. 신명기에 나타난 야웨의 제의적 초월성

1) 이름의 신학

이스라엘은 예배 속에서 하나님의 임재를 당연한 것으로 전제 할 수는 없었다. 하나님의 임재를 결정하시는 분은 하나님 자신이었다. 신명기는 야웨께서 그의 이름을 특정한 장소에 "거하게"한다는 표현(신 12:5, 11)을 통해 이름의 신학을 전개한다. 야웨의 이름이 중요한 것은 그분의 이름은 임재, 권능, 권세를 나타내기 때문이다. [22] 야웨의 이름은 이스라엘이 자신의 하나님을 부르는 특별한 이름, 고유명사이며,

---

[21]강사문, *신명기 신학에 나타난 하나님 개념과 성전*(대구: 계명신학대학 출판부 1985), 78.

[22]Ralph L. Smith, *구약신학: 그 역사, 방법론, 메시지*, 박문제 역(서울:크리스챤다이제스트, 1993), 139.

히브리어 동사의 형태와 결합되어, 과거, 현재, 미래와 연결되어 있는 역사적 개념의 이름이다.[23] 그러므로 야웨의 이름은 공허한 소리가 아니라 무한한 존재에 대한 표현임과 동시에 이스라엘의 역사적 계시이며 침묵적 임재의 표현이다. 또한 이름은 이스라엘 민족에 대한 하나님의 임재와 그들이 역사 안에서 하나님께 부름받은 사명과 연결되어 있기 때문에 계시적이며, 여전히 신의 자유를 내포하고 있기 때문에 침묵적이다.[24] 히브리 종교에서 광범위하게 요구되는 이름의 신학적 역할은 히브리 종교에 독특한 힘을 가져다 준다. 그 이름을 듣고 그 의미를 간직하는 것은 형상을 보고 묵상하는 것과는 본질적으로 다른 반응을 요구한다. 이름은 총체적인 삶의 전적인 헌신을 요구하기 때문이다.[25] 신명기에서 하나님은 하늘에 계시고 성전에는 그의 이름으로 임재하신다는 생각은, 한 장소에 하나님의 계시가 이름으로 임재한다는 구체적 현실이지만 그럼에도 불구하고 야웨는 여전히 그의 이름안에서 자유롭다는것이 신명기적 사고이다. 야웨는 그를 인간의 의도에 종속시키려는 성전 제의로부터 벗어나 그의 이름 안에서 자유하시며, 그의 이름을 계시하시는 성전 제의를 통해 지속적으로 이스라엘에게 부여된 역사적 사명을 요구하신다. 신명기에서 야웨의 이름은 야웨의 초월과 내재의 끝없는 긴장이다.

이름의 신학의 기반은 야웨와 그의 이름 사이에 분리가 된다는 것이다. J 와 E 전승들, 특히 시온 전승에서 하나님이 땅 위에 장소화 된(localized) 존재로 표현되는 것과는 대조적으로, 신명기에서 성소에 임재 한다고 생각되는 것은 그의 이름이며 야웨

[23]Ibid., 140.

[24]Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward a new Biblical Theology*(New York: Haper and Row 1978), 151.

[25]Ibid., 151-152.

자신은 하늘에 계신다.[26] 와인필드(Weinfeld)는 이름의 신학이 신명기와 신명기사가들의 작품에 공히 나타나 있으며, 시온 신학에 대한 비판적 기능을 한다고 주장했다.[27] 신명기의 이러한 하나님 이해는 예배를 영적으로 그리고 인격적으로 이해하려는 방향으로 매우 대담하게 발전하는 특징을 보여준다. 신명기의 저자들은 이름의 신학을 통해, 어떤 신비적인 방법으로 하나님이 성소에 임재하고 있다는 사상을 피하기 위해 진정한 하나님의 거주지는 하늘에 만 있을 수 있다는 사실과 성소에는 그의 이름만 임재 한다는 것을 강조하려고 노력하였다.[28] 신명기보다 앞서서 구약의 몇 몇 전승들은 성소에서 그리고 그의 백성 가운데 임재하시는 하나님에 관한 초상을 가지고 있었다. 그러나 신명기적 문서들은 그것들과는 다른 하나님의 임재 개념을 생각하였다. 학자들은 이것을 야웨의 이름의 거주에 관한 "이름의 신학"(Name Theology)이라고 표현했다.[29] 이름의 신학은 제의 중앙화를 이루기 위해 밀접하게 관련되는 신명기의 중심 주제이다. 주변 앗수르와 팔레스틴 종교의 혼합주의적 요소를 청산하려는 예배의 정결과 하나님께서 선택하신 장소에서 예배를 드리려는 예배의 통일(단일 성소)이라는 신명기의 입장은 또 하나의 이름의 신학을 탄생시켰다. 이 의도는 하나님 자신이 직접 성전에 계시는 것이 아니라 그의 이름으로만 성전에 임재하신다는 선언에 의해 간접적으로 암시되는데, 이 이름의 임재는 신명기의 큰 특징을 이루는 신학이다.[30] 이름의 신학에 있어서, 야웨의 이름은 "여호와께서 자신의 이름을 두시려고 택한 곳" 즉 단일한 성소에 결부되어 있지만, 신명기는 성소의 이름에 대하여 침묵한다. 그 이유는

---

[26]Ian Wilson, *Out of the Midst of the Fire: Divine Presence in Deuteronomy*(Atlanta: Scholars Press, 1995), 4.

[27]Moshe Weinfeld, *DDS*(Oxford: Clarendon Press, 1972), 191-209.

[28]R. de Vaux, *구약시대 사회풍습*, 이양구 역(서울: 솔로몬, 2003), 265.

[29]Moshe Weinfeld, *DDS*(Oxford: Clarendon Press, 1972), 191-209.

[30]강사문 외, *구약성서개론*(서울: 한국장로교출판사: 2000), 378.

앗시리아에 의해 북왕국이 멸망한 후 북왕국 전승의 상속자들이 남왕국에 와서 그 전승을 예루살렘의 제의 개혁을 위하여 편집하면서 일어난 신학적 해석, 즉 예루살렘을 야웨의 왕권을 가진 세계의 중심으로 삼았던 시온 신학에 대한 거부감 때문인 것으로 보여진다.[31]

고대 근동과 앗수르와 가나안의 종교에서 신이 성전에 계신다는 것은 당시 종교 일반의 특징이지만, 예루살렘의 솔로몬 성전과 관련하여 만유의 주되시는 야웨께서 좁은 성전 안에 임재해 계신다는 너무나 궁색한 사고를 제거하기 위하여 신명기 신학자는 '성전에 거처하시는 것은 여호와의 이름이다'(왕상 8:17, 29)라고 말했을 것이며, 이것은 신명기에 사용된 표현에 따라서 자기 시대의 인격이 그의 이름 속에 표현되고 묘사되었다. 그러므로 야웨의 이름이 있는 곳에 하나님이 특수한 방식으로 임재해 계신다. 그 임재의 장소가 야웨의 "전"(집)이며, 이 개념은 하나님의 초월성이 강조된, 하나님의 은혜스러운 임재를 표현하고자 하는 단어이다.[32] 단일성소와 이름의 신학에 관련된 본문들 안에 나타난 야웨의 초월성(신 12:7, 12, 18; 14:23, 26; 15:20; 16:1)은 야웨가 다른 모든 신들과 피조물 위에 있다는 신명기의 특징을 이룬다.

(1) D 전승과 P 전승의 임재의 신학

바벨론 포로기 때 나라 잃은 백성에게 가장 큰 신학적 관심사는 성전이 없는 상황에서 어떻게 하나님의 임재를 경험할 것인가? 하는 문제였다. 시온-체바오트 신학의 야웨 체바오트 신명을 하나님의 이름으로 대체한 D 는 이름의 신학을 통하여 성전 없이 야웨의 임재를 경험하는 초월적 신학을 구상하였고, D 와 같은 포로기 무렵,

[31]R. de Vaux, *구약시대 사회풍습*, 이양구 역(서울: 솔로몬, 2003), 287.

[32]Ibid., 265.

P 는 제의적인 임재를 명상함으로써[33] 옛 성막에 야웨의 영광이 내재하던 제의제도의 부활을 꿈꾸었다. 전자가 신명기와 신명기 역사를 근거로 한다면 후자는 에스겔과 오경의 P 자료에 나타나고 있다. 역설적이지만 유사한 시대적 상황을 배경으로 하는 초월과 내재의 이 두 가지 임재의 표상에서 체바오트 명칭은 완전히 사라졌고 D 에서는 "이름의 신학"이, P 에서는 "영광의 신학"이 나타났다. 다만 신학적 개념의 구조상 카보드(Kabod), 즉 야웨의 "영광"이 체바오트 신명의 자리를 차지하게되었다.[34] 하나님의 임재와 관련된 제사장 자료는 두 가지 전승으로부터 영향을 받았다: 하나는 고대의 왕정기 이전의 회막 전승이며(출 33:7-11; 민 11;14-17, 24-30; 민 12 장), 다른 하나는 예루살렘 전승의 성전신학이다.[35] 그러나 P 자료의 회막은 진 가운데 위치하며, 가장 중요한 제의적 장치들(희생, 제사장, 법궤)과 관련되어 있으며, 고대의 회막과는 일치되지 않는다.[36] 물론 P 의 회막은 고대 회막의 용어와 개념을 흡수하였고, 신현현에서 구름 기둥이 나타나며(출 16:10; 24:16,18 등) "만나다"를 의미하는 동사(출 25:22; 29:42-43 등)을 사용한다.[37] P 의 회막은 예루살렘 성전 신학과도 중요한 부분들에서 관련되어 있다. 회막과 그 제도들에 대한 설명에서 그것이 뒷받침되며, P 자료에는 고대 예루살렘 시온 신학과 관련된 "야위의 집", "거처", "영광",

[33]Walter Brueggemann, *성서로 본 땅*, 강성열 역(서울: 한국장로교출판사, 2000), 215-223 참조.

[34]T. N. D. Mettinger, *The Dethronement of Dabaoth: Studieds in the shem and Kabod Theologies*(Lund: CWK Gleerup, 1982), 80.

[35]Ibid., 81-81. 왕정기 이전 고대의 회막은 진 밖에 위치하며, 제의적 기능은 없다. 희생이나 제사장과도 관련이 없으며, 법궤도 들어있지 않다. 이 회막은 신탁의 수납과 관련되며, 회막으로 들어가는 입구에서 신현현이 나타난다. 하나님이 구름 가운데 회막으로 내려오며, 하나님은 일시적으로 장막에 머무신다. 이것은 P자료의 '영광'으로 표현되지만 '거주하다'라는 의미는 나타나지 않는다. 이것이 P 자료의 회막과 성격이 다르다.

[36]Ibid., 82.

[37]Ibid., 82.

“지성소” 등이 사용되고 있다.[38] 이상의 분석에서 볼 때, 시온-체바오트 신학은 D 전승에 대해서는 부정적으로, P 전승에 대해서는 긍정적으로 영향을 끼쳤음을 알 수 있다.

이러한 분석들의 결과로 P 전승의 “영광의 신학”과 D 전승의 “이름의 신학 그리고 말씀의 신학들의 관계에서 말씀의 신학과 이름의 신학은 P 전승에 비하여 초월성의 범주에 속한다. 그러나 “말씀의 신학”은 “이름의 신학”으로 초월된 야웨께서 다시 이스라엘에 인격적으로 내재하신다는 점에서 더 내재적이다. “이름의 신학”이 성전 임재에 관하여 P 의 야웨와 성전 혹은 하늘 성전과 지상 성전이 동일시되는 극단적 내재화의 위험을 극복하려는 초월화의 시도였다면, “말씀의 신학”은 신앙공동체로부터 너무 과격하게 초월화 되고 인간 세계로부터 이격되어 무신론화 되어가는 야웨의 임재를 인간의 내적 세계에서 체험하도록 내재화하였다. 그런 점에서 말씀의 신학은 초월성과 내재성의 균형을 잡아주는 매우 진보된 신학 사상이었다.

신명기 및 신명기적 역사가 야웨의 임재의 상징으로 그의 택한 성소에서 야웨의 ‘이름’을 말하기 좋아한다면, 제사장 문서는 그것과 대조적으로 ‘영광’을 말한다. “야웨의 영광’은 제의 영역과 더불어 예루살렘 성전신학에 적용되었다.[39]

신명기와 신명기역사 문학의 배후에 있는 운동은 법궤와 영광의 신학에 명확하고도 확실하게 반대하고, 그리고 무엇보다도 역사적 상황과 그에 따른 신학의 변화에 대한 반응으로서 특별히 야웨의 ‘이름의 신학’을 발전시켰다.[40] 신명기 전승은 내재화로 인한 성전의 위기가 도래하기 전, 성전과 야웨를 동일시하는 내재성의 신학에 제한을 가하는

---

[38]Ibid., 82-83.

[39]Horst Dietrich Preuss, *OTT Vol.* I(Louisville: Westminster John Know Press, 1996), 168.

[40]Ibid., 170.

시도였다. 그 제한은 '야웨의 이름'은 성전에 있지만 야웨의 충만하신 본체(Yahweh's full self)는 이스라엘의 이념적 구도를 넘어 하늘에 계신다고 선언하는 해석적 움직임이었다.[41] 따라서 P 문서에서 야웨의 실질적인 임재는 예루살렘과 결부되어 있으며, 야웨의 임재의 상징이요 수단으로 여겨진 "야웨의 영광"은 신명기에서는 더 이상 언급되지 않는다(5:24 "그 영광과 위엄을 우리에게 보이시매"는 2 차적이다).[42] 제사장적 요소들은 성전에 있어서 야웨의 임재에 대한 밀착된 개념을 보여주고 있는데, 이에 따르면 성전의 위치가 거의 야웨의 인격적인 임재와 동일시되고 있다. 즉 성전 안에 예배하는 자는 누구든지 야웨와의 인격적인 교통 가운데 있다고 믿어지는 것이다. 어디에 "두다"라는 보다 강한 "거주하다"라는 동사는 제사장 문서에서 야웨의 명백한 임재에 사용되는 표현인데, 이 동사는 영속적인 거주를 의미하며, "스랍" 위 보좌에 앉아 계신 "하나님을 보라"는 천명 가운데 사용되는 "머물다"라는 동사보다 더 많은 것을 천명으로 하고 있다(참고, 왕상 8:12-13).[43] P 의 영광의 신학이 출현함으로써 시온-체바오드 신명은 사라졌지만, 에스겔서를 통해 살펴보면, 한 동안 보좌 개념은 그대로 남아 있었다. 그러나 이름의 신학은 체바오트 신명을 제거하였을 뿐만 아니라 체루빔 보좌도 언급하지 않게되었다. 야웨는 하늘에 계시되, 성전에는 그의 이름으로만 나타나게 되었다.[44] 그러므로 D 전승과 P 전승 사이의 가장 중요한 차이는 전자가 하늘에 계시는 하나님의 존재(God's being)와 성전에 있는 그의 이름의 임재를

---

[41]Walter Brueggemann, *구약신학*, 류호준, 류호영 역(서울: 기독교문서선교회, 2003), 1056.

[42]Horst Dietrich Preuss, *OTT Vol.* I(Louisville: Westminster John Know Press, 1996), 170.

[43]Walter Brueggemann, *구약신학*, 류호준, 류호영 역(서울: 기독교문서선교회, 2003), 1058-1059. 참조: 더 나아가 신명기는 "거주"(dewll)의 개념이 더 희박한 "거하다" (stay)를 사용한다.

[44]T. N. Mettinger, *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the shem and Kabod Theologies*(Lund: CWK Gleerup, 1982), 123-124.

궁극적으로 구별하는데 비하여 후자는 성전에 임재한 야웨의 영광이 야웨자신 이라고 본다는 것이다.[45]

이러한 임재의 여러 증언들이 시사 하는 바는 다양한 정황 속에서 이스라엘은 진정한 임재를 경험하고 실천했으며, 하나님의 임재를 명백히 나타내 보였다는 점이다. 그러나 성전에 너무 밀접하게 천명되어진 임재는 야웨의 참된 성품을 축소시키게 되었다.[46] 야웨와 성소를 동일시 하는데는 위험이 존재하는데, 그 이유는 이 동일시 속에서는 야웨의 배타적인 자유와 성실하심 그리고 주권이 제사장적 목공예품으로 전락하는 경향이 있기 때문이다. 이스라엘은 이런 문제점들에 대한 분명한 인식이 있었다. 이점은 열왕기상 8:12-13 절에 나오는 고등한 천명을 뒤이은 본문인 열왕기상 8 장 27-30 절에서도 분명히 증거된다.[47] 신명기 신학은 P 전승과의 긴장 속에서 성전에 내재화된 인간 중심의 신학적 위기를 초월적 임재 신학으로 극복하며, 극단적 초월성의 신학이 초래하게 될 무신론적 신앙의 위기를 이름의 내재화로 풀어 가는 양극성의 균형을 유지하였다.

(2) 이름의 신학의 초월성

본래 이스라엘 신앙에서 야웨와 성전의 관계는 본질적으로 긴밀하였다. 이스라엘에 있어서 성전은 하나님의 "전"(집)이며 야웨께서 성전에 사신다는 것은 성전 예배에 비판적인 예언자들마저도 인정하였다.[48] 백성들은 야웨가 선택한 특별한 장소에서 야웨를 찾고 만날 수 있는 것으로 생각했고, 또한 "성전은 하나님이 계시는 곳이기

---

[45]Ibid., 124.

[46]Walter Brueggemann, *구약신학*, 류호준, 류호영 역(서울: 기독교문서선교회, 2003), 1060.

[47]Ibid., 1059.

[48]R. de Vaux, *구약시대 사회풍습*, 이양구 역(서울: 솔로몬, 2003), 262-263.

때문에 자동적으로 안전한 곳”[49] 이라고 믿었다. 그러나 결과적으로 이러한 하나님의 임재의 의식은 매우 쉽게 야웨의 임재를 성전 안에 제한하고 제사의 도움으로 그를 조정하려는 유혹으로 변하였다.[50] 신명기는 이러한 내재화의 신학적 위기 앞에서, 야웨의 내재성을 배지하지 않으면서 성전과 야웨를 분리할 수 있는 신학적 변화를 도모하였다. 즉 야웨와 성전이 동일시되지는 않지만 야웨는 이 지상을 떠나 하늘에 계시는 대신에 그의 이름을 성전에 두심으로써 성전과 야웨가 동일시되는 극단적인 내재화를 피하는, 그의 초월적 임재가 가능하게 되었다.

야웨께서 성전과 동일시되어서는 안 되는 두 가지 이유가 있었다. 첫째, 주전 587 년에 있었던 성전 멸망이 이스라엘에게 있어서 결코 야웨의 필연적 멸망을 암시하는 것으로 이해될 수 없다는 점이다. 더욱이 바벨론 포로들 사이에서 야웨의 임재는 더 분명하게 인식되었다.[51] 다시 말하면, 성전이 파괴되고 예배가 불가능해진 상황에서 이스라엘은 어떻게 예배를 드리며 어떻게 하나님의 영적 백성으로 남아 있을 것인가? 하는 문제가 나타났다. 신학적 위기 앞에서 이스라엘은 성전 없이도 야웨의 임재를 경험할 수 있는 예배 제도의 개혁이 필요하게 되었다. 이러한 배경에서, 신명기 신학은 하나님의 초월성과 내재성의 긴장관계를 해소하는 신학적 전황의 결과를 가져오게 되었다(왕상 8:17-29, 30-49-0). 둘째, 야웨와 성소가 동일시 될 수 없는 또 하나의 이유는 야웨의 성품과 관련된 신학적인 근거에서 더 분명해 진다. 야웨의 성품은 이스라엘의 증언 가운데 여러 다른 곳에서 그리고 포괄적으로 나타나 있으며, 동시에

---

[49]강사문, *신명기 신학에 나타난 하나님 개념과 성전: 요한 김철현 박사 회갑 기념 논문집, 기독교신학총론*(대구: 계명대학교출판부, 1985), 87.

[50]Georg Braulik, *The Theology of Deuteronomy*(Dallas: Biblal Press, 1994), 32.

[51]Horst Dietrich Preuss, *OTT Vol.* I(Louisville: Westminster John Know Press, 1996), 236. 예를 들면, 포로기 동안에 성전과 희생 제의가 존재하지 않았지만, 이스라엘 공동체 내에 하나님의 임재의 날로 거룩하게 지켜진, 안식일의 의미는 고양되었다.

성전을 건축하려는 다윗의 의도에 대한 나단 선지자의 반대 가운데서도 들려지는 문제이다.

네가 나를 위하여 내가 살집을 건축하겠느냐? 내가 이스라엘 자손을 애굽에서 인도하여 내던 날부터 오늘까지 집에 살지 아니하고 장막과 성막 안에서 다녔나니 이스라엘 자손과 더불어 다니는 모든 곳에서 내가 내 백성 이스라엘을 먹이라고 명령한 이스라엘 어느 지파들 가운데 하나에게 내가 말하기를 너희가 어찌하여 나를 위하여 백향목 집을 건축하지 아니하였느냐고 말하였느냐?(삼하 7:5-7)

야웨는 유랑하시며 이동하시는 자유로운 하나님으로서 비록 성전 전승들이 때에 따라 야웨를 자기 가운데 수용하려고 진력을 다했지만, 결코 성전 안에 가두어지거나 성전에 의해 길들여지지 않는 분이시다.[52] 야웨와 성전의 긴밀한 연대를 가정하는 성전 중심의 하나님 이해는 하나님의 임재를 좁은 공간에 제한시키고, 하나님의 영적인 임재를 물질적 성전에 고정시킴으로써, 야웨의 뜻이 인간의 자의적 해석 아래 종속되는, 야웨의 자유가 피탈되는 신학적 위기를 초래하게 되었다. 이런 이유들로 성소에서 하나님을 만나기 원하는 전통적 요구와 장소에 제한 받지 않으시는 야웨의 임재 사이의 갈등, 즉 야웨를 성전에 내재화 하려는 시도와 성전으로 부터 분리하려는 시도 사이의 긴장을 해소하려는 시도가 나타났고, 그에 따른 신명기적 고민의 결과가 이름의 신학으로 구체화되었다.[53] 이 신학에서 하나님의 사실적 임재를 내재화 하려는 전통적 요구는 신명기에서 이름의 임재라는 초월적 의미로 대체된다: “너희 하나님 여호와께서 자기 이름을 두시려고 너희 가운데 모든 지파 중에서 택하신 곳인 그 거하실

---

[52]Walter Brueggemann, *구약신학*, 류호준, 류호영 역(서울: 기독교문서선교회, 2003), 1059-1060.

[53]Ibid., 1059-1060 참조.

곳”(신 12:5,11) 의 표현이 신명기에 사용된 것은 그 시대의 새로운 신학이 가미된 것이다. 즉 셈족의 정신세계에서는 사람의 인격이 그의 이름 속에 표현되고 묘사되었는데, 신명기는 여호와의 이름이 있는 곳에 하나님이 특수한 방식으로 현존하신다는 신학을 전개함으로써 하나님의 초월성을 전혀 축소시키지 않고서도 이스라엘의 한 가운데 와 계시는 하나님의 은혜스러운 임재를 표현한 것이다.[54]

하나님이 거하시는 곳을 “집”이나 “하나님의 집”이라고 부르는 것 자체가 신도 인간도 같이 집에 산다는 생각의 표현이었다. 고대근동은 물론 고대 이스라엘도 신을 신인동형동성론적으로 이해해 왔었다. 그러나 신명기는 지상의 가시적 장소와 야웨를 분리함으로써 고대 신인동형동성론에서 탈피하려는 시도를 보이고 있고, 이것은 신의 이해에 대한 일대 혁명적이 논리였다. 이로부터 신은 가시적 존재가 아니라 불가시적 존재로, 성전에 계신 분이 아니라 하늘에 계신 분으로,[55] 가시적 물리적인 형상(영광)이 아니라 그의 이름과 말씀으로 신의 임재를 파악 하게되었다. 신명기는 야웨를 그의 집으로부터 분리시켰을 뿐만 아니라, 그의 성전과 관련된 법궤[56]와 영광에 관하여도 침묵하며, 그것들과 관계된 “야웨 체바오트”의 신명도 사용하지 않는다.[57]는 점에서 야웨 초월성이 강조되었다. 이와 같이 신명기는 하나님과 성소 사이의 구별, 즉 하나님과 성소가 동일시 될 수 없다는 것을 분명히 함으로써 성전 없는 세대에게 야웨의

---

[54]R. de Vaux, *구약시대 사회풍습*, 이양구 역(서울: 솔로몬, 2003), 264-265.

[55]강사문,*신명기 신학에 나타난 하나님 개념과 성전: 요한 김철현 박사 회갑 기념 논문집, 기독교신학총론*(대구: 계명대학교출판부, 1985), 88.

[56]Emest W. Nicholson, *신명기와 전승*, 장영리 역(서울: 대한기독교서회, 2003), 107. 신명기에서 법궤는 신명기의 이름신학에 종속되어 있으며, 그 결과 불가시적으로(invisibly) 현존하시는 야웨의 보좌로서의 예루살렘 제의에서 지녔던 그런 신성한 의미는 박탈당하고 있다(deprived).

[57]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Comentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), xiii. 이 관점은 창세기로부터 민수기까지의 내러티브뿐만 아니라, 우선적으로 출 25-40장의 장막과 희생법과 레위기, 민수기에서 발견되고, 민수기에서 발견 된다.

임재를 경험 할 가능성을 열었으며, 인간의 편협한 사유 영역 밖에서 우주를 통치하시는 야웨의 자유로운 주권을 회복하고자 하였다. 야웨는 성전 안에 제한될 수 없으며 하늘과 하늘의 하늘이라도 야웨를 내포(contain) 할 수 없었다(참조, 왕상 8: 27-28).[58]

시온 신학과 제사장적 관점에서 비추어 신명기는 야웨의 지상의 거처보다는 그의 초월성을 강조하기 위하여 하늘에 계신 하나님을 강조하고 있다(참고, 신 3:24; 4:39; 10:14; 26:15). 하나님의 거할 장소가, 시내산 이든지 아니면 시온산이든지, 땅 위에서는 발견될 수 없었다.[59] 야웨의 초월적 본성을 강조하기 위한 노력은 시내산에 나타난 신현현 사건의 설명에서도 증거된다. JE 내러티브에서 야웨는 분명하게 하늘에 거주하시고 모세를 만나고자 할 때 하늘로부터 시내산으로 내려왔다(came down)고 설명하고 있다(출 19:9,11,20; 34:5). 신명기는 이 사건에 대하여 야웨께서 하늘로부터 산으로 내려오셨다는 설명이 없다(신 4;11-12, 36; 5:22-23, 26; 9:10). 여기에는 어떤 형상으로도 야웨가 내려오셨다는 암시가 없고, 불 모양과 불 가운데 들리는 목소리가 있을 뿐이다. 이러한 초월성은 무대를 시온 산으로 옮길 때 더 강력하게 나타났다. (왕상 8:27, 참고 8:30, 32, 34, 39, 43, 45, 49). 신명기와 신명기사가의 신학에서 성전과 하나님의 지상적 임재 사상에 관한 전체적인 이해는 완전하게 그리고 확고하게 거부했다는 것이다. 야웨는 초월자이시며 어떤 방식으로든 자연의 질서 안에 내포되는 분으로 이해될 수 없고, 자연적 힘들과 연계된 하나의 고리(a link)로도 예배될 수 없다.[60] 이름의 신학에서 지상적 물체에 야웨가 임재하는 낡은 사상은 야웨의 이름을

[58]Horst Dietrich Preuss, *OTT Vol.* I(Louisville: Westminster John Know Press, 1996), 251.

[59]R. E. Clements, *하나님의 성전*, 심정근 역(서울: 양서각, 1985), 90.

[60]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Comentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), xiii 참조.

통한 임재라는 좀 더 고상한 신학에 의해 대치되었으며, 법궤에 대한 급진적인 비신화와는 고대의 관념보다 신학적으로 진보된 사상이었다.[61]

흥미로운 것은 선택된 장소를 이스라엘 제의에서 가장 중요한 위치로 끌어올리고, 동시에 그 장소와 관련된 모든 성례적 내용과 중요성을 제거했다는 것이다. 그것은 놀라운 일관성을 가지고 반복해서 '그의 이름을 두시려고 선택한 장소'(the place which he shall choose to cause his name to dwell there)라는 어구에 의지하여, 하나님께서 이스라엘 자손 중에 거하리라고 말씀하시는 제사장 전승과는 반대로, 성소에 거하는 분이 그 자신이 아니라 하나님이 이름이라는 것을 강조하려고 하였기 때문이다.[62]
한 종교가 신성한 장소와 더 긴말하게 결합되면 될수록 그 성소들이 하나님의 이해에 미치는 불가피한 영향력은 더욱 위험해진다. 성소가 산의 거처로 생각될 때, 성소는 신을 어떤 지역에 한정시켜버리게 되며 신의 영향력도 제한을 받는다.[63] 이것은 하나님의 임재의 역동성을 무시하는, 극단적 내재화가 가져오는 폐해이다. 그러므로 신명기의 제의 중앙화에서 어느 한 장소에서만 희생제사를 드려야 한다는 것이 지나치게 강조되면 제의 자체는 모든 가치와 효력은 제의 절차에만 두게 되고 예배에서의 인격적 요소를 경시하는 편향적인 효과를 가져 올 수밖에 없다.[64] 신명기 신학자는 이방적 제의로부터 야웨 종교의 순수성을 보존하기 위하여 단일 성소로의 중앙화를 계획하였지만, 그러나 단일 장소로의 제의의 편중이 가져올 신학적 위험성도 감지하였을 것이다. 여기에 임재의 내재성과 초월성 사이의 끊임없는 긴장이 있다. 그러므로 이런 양극성의 개념은 병존할 수 밖에 없고, 야웨의 예배는 그가 선택한

[61]Emest W. Nicholson, *신명기와 전승*, 장영리 역(서울: 대한기독교서회, 2003), 40.

[62]Moshe Weinfeld, *DDS*(Oxford: Clarndon Press, 1972), 197.

[63]W. Eichrodt, *구약성서신학 I*, 박문제 역(서울, 크리스찬다이제스트, 1995), 106.

[64]Ibid.,106.

거룩한 장소에 제한되지만, 또한 야웨는 모든 곳에서 자신의 예배자들의 기도를 들을 것이며 그들에게 가까이 하실 것이다(신 4;7).[65]

그러나 이름의 신학을 통하여 하나님의 초월성이 강조되었음에도 불구하고 그것이 하나님과 이스라엘이 결별을 의미하는 것이 아니었다. 여전히 그의 백성 가운데 그의 내재성이 담보되는 것은, 야웨 자신이 지상의 성전에 거하지 않지만 그의 이름이 그의 구원 의지의 보증으로서 그곳에 임재 하신다는 것을 의미하게 되었기 때문이다.[66] 신명기의 초월성은 야웨의 내재적 임재를 전면적으로 부정하고 야웨와 이스라엘의 관계를 단절시키는 추상적, 무신론적 임재를 의도하지는 않는다. 신명기와 신명기역사의 '이름의 신학'은 성전에 야웨가 초월하시면서 동시에 내재하시는 것을 수용하고 있다(왕상 8:27 참조). 그로부터 야웨를 유형적 실재로 파악함으로써 익살맞은 낮은 품격으로 묘사하는 것보다는 영적인 실재로 사고하는 길이 열렸다. 나아가 이름의 신학은 하나님을 이해하는 인간의 사고와 태도의 내면을 강조하는 결과를 가져오게 됨으로서 고등종교의 차원이 깊어지게 되었다. 야웨는 마음의 묵상을 아셨다(신 5:21; 7:17; 8:11; 9:4-5; 10:12-13; 11:13, 18; 15:7, 10; 26:16).[67]

1) 회막과 법궤의 초월성

(1) D 의 회막과 초월성

[65]Ibid., 107.

[66]Georg Braulik, *The Theology of Deuteronomy*(Dallas: Bibal Press, 1994), 265.

[67]Steven L. McKenzie, *The Law of Physics and Pan-deuteronomism*(Sheffield: Sheffield Adcademic Press, 1999), 265.

P 이전의 장막에 관한 전승들은 출애굽기 33:7-11; 민수기 11:16, 24-26; 12:4 그리고 단편적 메모인 신 31:14-15 이 있다. 출애굽기 33 장 7-11 절 장막은 모세가 진영 바깥에 세운 것이고 야웨의 제의에 따른 것이며 “회막”이라는 명칭을 갖고 있다. 이 장막은 P 문서의 장막 명칭과 같은 명칭을 갖고 있지만 매우 다른 것으로 이 전승은 아마 이스라엘 이주 이전 시대까지 소급될 것이다. 이 장막 안에 법궤는 없었고, 이 장막과 법궤는 각기 제사용구들로서 서로 무관하게 존재했다. 이 장막은 후에 솔로몬 성전이 야웨의 지상 거처라고 말하는 것과는 달리 결코 야웨의 거처가 아니며 단지 야웨와 모세의 만나는 장소에 불과하다. 야웨는 “구름으로’ 하늘로부터 나타나고 그 구름은 “장막 문에” 내려왔고, 그로부터 그 장막은 “회막”이라는 이름을 가지게 되었다 (“Niph” “만나다”, “약속하다”, 비교 출 33:7 외에 출 29:43). 이곳에서는 규칙적인 봉헌예배도 드려지지 않았다. 이스라엘의 토착과 함께 이 장막은 역사에서 사라졌다.[68] 신명기의 회막은 P 와 달리 영속적 임재를 나타내지 않으며 제의적 기능과도 무관하다. 신명기의 회막은 모세의 개인적 용도를 위한 것 혹은 법궤를 보관하는 기능이 주 용도였다. 신명기 회막에는 야웨의 영광에 관한 진술이 없으며 예루살렘 성전의 모형도 아니다. 또한 야웨의 거처는 더더욱 아니다. P 의 회막이 제의적 규범에 속한다면, D 의 회막은 특별히 모세가 야웨로부터 신탁을 받는 장소로 제한되었다. 신명기에는 회막에 관한 내용이 오직 이 한 단락에만 나타난다(신 31:14-15).[69]

회막은 하나님이 모세와 말씀하시는 장소다. 토라의 장막에는 두 가지 상이한 개념이 있다. 신명기와 달리 출애굽기, 레위기, 민수기에서 자주 언급되는 대부분이 본문들은 진 가운데 있는 회막(Tabernacle)은 성소와 동일시되는 인상을 보여준다. 그 본문들에 의하면 회막은 하나님의 거처이다. 그 내부의 지성소에서 하나님은 모세를

[68]W. Eichrodt, *구약성서신학 I,* 박문제 역(서울: 크리스챤다이제스트, 1995), 239-240.

[69]Trent C. Butler, *여호수아*, 정일오 역(서울: 도서출판 솔로몬, 2004), 373.

만나고 법궤의 뚜껑 위 그룹들 사이의 구름 안에서 그에게 말씀하신다. 이 회막은 제사장들과 레위들이 지킨다(출 25:22; 29:42; 30:36; 레 16:2; 민 18:1-7; 이 본문들은 모두 P 자료로 인정된다). 한편 출애굽기 33:7-11 과 민수기 11:16-29 의 본문들은 회막이 진 밖에 있는 독립된 신탁의 장막으로서, 모세가 진 밖에 세웠고 여호수아가 지켰다. 하나님은 구름 기둥 가운데, 오로지 회막 문에 서 있는 사람과 교통하기 위해서만 그곳에 오신다(민 11;16, 23-30; 12:4-5), 위 신명기 본문은 후자의 회막 개념을 담고 있다.

신명기 회막의 신학적 특징은 하나님과 만나는 장소로서 회막의 상용 빈도는 출애굽기, 레위기, 민수기에 비하여 대폭 줄어들었다. 야웨의 영광이 항구적으로 머물렀던 P 문서의 회막과도 다르게(출 25:8) 신명기의 회막은 필요할 때마다 야웨가 내려오시는 일시적 임재를 나타내고 있다(신 31:4-5; 출 33:7-11; 민 12:4-5).[70]

이상의 내용을 종합해 볼 때 신명기 회막의 신학적 특징은 하나님과 만나는 장소로서 회막의 사용 빈도는 출애굽기, 레위기, 민수기에 비해 대폭 줄어들었다. 야웨의 영광이 항구적으로 머물렀던 P 문서의 회막과도 다르게 신명기의 회막은 필요할 때마다 야웨가 내려오시는 일시적 임재를 나타내고 있다(신 31:4-5; 출 33:7-11; 민 12:4-5).[71] 회막에 법궤가 들어 있지 않으며 따라서 지성소나 그룹도 보이지 않는다. 회막이 야웨의 보좌라는 개념도 없다. 신명기의 회막은 예루살렘 성전의 모형이 아니며 솔로몬 성전의 크기와도 비례하지 않는다. 신명기의 회막은 제의 행사의 장소로 사용되지도 않았고(참고, 출 25:22; 29:10f), 제의적 개념인 "야웨의 영광"(출 16:10; 40:34; 레 9:6, 23; 민 14:10; 16:19; 17:7; 20:6)도 나타나지 않는다. 이스라엘과 하나님이 만나는

---

[70]H Eugene Merrill, *Deuteronomy, The New American Commentary*(Broadman & Holman Publicahers, 1994), 401.

[71]Moshe Weinfeld, *DDS*(Oxford; Clarendon Press, 1972), 191.

유일한 장소였던 야웨의 영광이 임하는 제사장계의 회막 개념과 달리 신명기의 야웨 하나님은 하늘에 계셔서(26:15) 그 이름으로 이 땅에 임하신다고 자주 말씀하시며, 그의 종들을 만날 일이 있을 때 회막에 내려오시는 경우에도 그 내려오심은 단속적이다. 그러나 그 때에도 여전히 하나님은 대면 할 수 없는 분으로서 인간들에게는 구름 가운데서 들려지는 음성만이 있을 뿐이다. P 에 있어서 언약궤를 위한 장소였던 장막은 이스라엘 진영의 가운데 자리하고 있었지만(출 25:8; 29:42-46), 신명기의 회막은 사망의 위협을 부르는 불가침한 장소가 아니며(참고, 레 16:2) 진영을 벗어나 밖에 세워져 공적 기능을 상실하여 모세의 사적 용도로 사용되었다.

따라서 J, E, 그리고 P 의 회막과 비교할 때, 신명기의 회막은 야웨의 초월적 임재를 더 강조하고 있다는 것을 알 수 있다. 이름의 신학과 관련하여 회막을 통한 야웨의 임재 자체가 줄어들었고, 그 임재도 언약궤나 지성소 같은 제의 기구들을 통한 임재가 아닌, 회막문에 구름 가운데서 들려지는 음성이 있을 뿐이었다. 신명기는 하나님의 거처가 하늘이라고 분명히 확언함으로써 지상에 머무시는 야웨의 내재적 임재를 거부하였다.

(1) D 의 언약궤와 초월성

법궤와 관련하여 신명기사가들의 문서에 특별한 명칭은 “언약궤”이며(신 10:8; 31:9, 25, 26; 수 3:3, 6, 17; 4:9; 6:6; 8:33; 삿 20:7; 삼상 4:3-5; 삼하 15:24; 왕상 3:15; 6:19; 8:1,6; 렘 3;16; 예외, 민 10:33; 14:44), 후에 역대기 사가가 사용하게 되었다.[72] 신명기의 언약궤는 일시적이며, 간접적인 임재의 증거로서(신 31:26), 항구적이며 직접적인 “시온-체바오트” 신명이나 “야웨의 영광”이 임재하는 P 의 법궤와 큰 차이를 나타낸다. 신명기에서 이러한 언약궤의 신학이 가능하게 된 것은 신명기의 발원지로 추정되는 북이스라엘의 정치, 종교 상황과 관련된다. 북이스라엘은

[72]Trent C. Butler, *여호수아*, 정일오 역(서울: 도서출판 솔로몬, 2004), 123-124.

예루살렘에 언약궤가 남아 있음으로 인해 종교적 주도권을 빼앗기고, 벧엘과 단에 대체 성소를 세워 금송아지로 야웨의 임재를 회복하려 하였으나 이마저 예언자들의 반대에 부딪혀 실패함으로 말미암아, 성소에 야웨께서 임재해 계신다는 내재성의 신학 대신에 “야웨의 이름”만의 임재라는 초월성의 신학을 선택하게 되었다. 그와 같은 맥락에서 법궤에도 야웨의 영광이 임하지 않는다는 언약궤의 의미에 대한 신명기사가들의 평가절하가 이루어졌다.[73]

법궤에 관한 신명기 및 신명기 사가의 이해는 옛 보좌 표상과 거리가 먼 비신화화적 이해를 나타낸다(신 10:1-5; 왕상 8:9)[74] 신명기는 언약궤를 십계명이 들어 있는 것으로 율법 책을 그 옆에 놓아두는 것으로(신 31:26) 그리고 레위 제사장들의 직분을 나타내는 것(10:8; 31:9, 25)으로 언급했다.[75] 신명기와 신명기역사 문학은 이어서 언약궤를 “야웨의 언약궤”(왕상 8:21) 속에 집어넣어서 율법의 돌판들의 상자라는 의미를 갖게 하였다(신 10:3, 8; 31:9, 25-26).[76] 언약궤의 뚜껑이나 언약궤를 지키는 체루빔(Cherubim)에 대한 설명도 사라졌으며, 예루살렘 성전 전승에서 만군의 야웨의 보좌로 생각되던 법궤는 율법 보관함의 지위로 격하되었다.[77] 왕상 8:9 에서는 “언약궤 안에 두 돌판들 외에 아무 것도 없었다”는 것을 강조함으로써 언약궤로부터 신성을

---

[73]Emest W. Nicholson, *신명기와 전승*, 장영리 역(서울: 대한기독교서회, 2003), 133-135.

[74]G. Von Rad, *구약성서신학 I*, 김정준 역(서울: 대한기독교출한사, 1988), 242.

[75]Trent C. Butler, *여호수아*, 정일오 역(서울: 도서출판 솔로몬, 2004), 123.

[76]Horst Dietrich Preuss, *OTT Vol.* I(Louisville: Westminster John Know Press, 1996), 254.

[77]John Van. Seters, *The Pentateuch: A Social-Science Commentary*(Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 123.

제거하였다.[78] 신명기 신학에 의하면 야웨는 하늘에 거주하며, 제의 기구들은 더 이상 야웨의 임재의 상징으로 이해 될 수 없었기 때문이다.

신명기의 이 본문들은 고대 예루살렘 언약궤 신학에 대한 가치를 신학적으로 격하시키고 간접적인 비판을 가하였는데 이는 신명기의 이름신학과 맥을 같이 한다. 야웨의 이름이 땅 위에 거한다는 생각은 야웨 자신이 성소 안에 거하신다는 고대의 관념(the older notion)보다 신명기 안에 신학적으로 진보된 사상으로서, 그 고대의 관념은 본래 불가시적으로 임재하시는 하나님의 보좌로서의 거룩한 언약궤와 관련하여 기원한 것으로 보이며, 특히 그 언약궤가 다윗에 의하여 예루살렘으로 옮겨진 후에 예루살렘에서 수용되고 보존 되었던 개념이었다. 신명기의 이름의 신학은 언약궤와 관련된 이러한 고대의 관념에 대한 급진적인 비신화화(신 10:1-2; 31:24-25), 즉 언약궤는 더 이상 "그룹들 위에 좌정하신다"(왕하 19:15)라는 의미로서 야웨의 보좌가 아니라 단지 율법판을 보관하는 용기에 불과하다는 '비신화화된 사상'(demythologized view)의 신학적 배경이 되었다.[79]

신명기에는 법궤가 이스라엘을 인도한다는 사상이 없기 때문에 하나님의 거룩의 위엄으로부터 거리를 유지하라는 경고도 없다. 예를 들어, 출애굽기 33:17-23 에서는 모세가 야웨께 가까이할 수 없다는 내용이 있고, 여호수아 3:4 에는 이스라엘과 언약궤를 맨 제사장들과의 사이에 거리를 유지함으로써 야웨의 거룩한 임재를 나타내고

---

[78]Hourst Dietrich Preuss, *OTT Vol. I*(Loiisville: Westmister John Know Press, 1996), 254. 제사장 문서는 만나 항아리를 법궤안, 증거판 앞에두도록 하였다.

[79]Emest W. Nicholson, *신명기와 전승*, 장영리 역(서울: 대한기독교서회, 2003), 132.

[80]Trent C. Butler, *여호수아*, 정일오(서울: 도서출판 솔로몬, 2004), 158, 199. 문제가 되는 것은, 신명기와 신명기역사(수 6장; 왕상 8장 등)가 법궤에 관한 다른 관점을 보이고 있다는 것이다. 여호수아에서 법궤 전승은 신비적 요소를 나타내며 성읍 주위를 도는 일(수 6:11), 군사들(7절), 제사장들(6,12절)과 연결되고, 왕상 8장에는 솔로몬의 헌당 당시 법궤가 하나님의 임재의 상징으로 역할한다. 법궤를 통한 임재는 신명기사가적 특징이다. 법궤의 임재를 허용하지 않는다.

있다.[80] 신명기는 불과 구름으로 야웨의 인도하심을 받지만(신 1:33), 이스라엘과의 거리에 대해서는 침묵한다.

신명기에 있어서 법궤의 특별하고도 고유한 기능은 언약의 돌판을 보관하는 집이라는 것이다(10;1-5). 하나님의 전차 혹은 보좌의 의미를 부여하는 법궤의 덮개와 그룹에 대한 언급이 없다(비교, 출 25:10-22). 법궤는 한때 예루살렘 성전에서 야웨의 제의적인 임재의 기초를 이루는 것이었지만, 이제는 십계명을 담는 도구로 전락시킴으로써 (신 10;11-12; 왕상 8:9,21) 야웨는 오로지 자신의 계명들과 관련해서만 이스라엘을 위해 제의 안에 임재하시는 분으로 그려지게 되었다.[81] 법궤는 하나님의 말씀이 새겨진 돌판들의 집이었고, 그 옆에는 토라의 책이 있었고 그 토라를 야웨를 경외하도록 백성 앞에서 읽었다(신 31:26; 12-13 절). 법궤는 하나님이 그 위에 앉아서 그의 적들을 쫓는 보좌가 아니라(민 10:33-36), 오직 언약의 돌판들이 보관된 용기일 뿐이다. 이는 신명기 1:42-43 와 신명기가 기호하고 있는 전승 민수기 14:42-44 를 비교하면 더 분명해진다.

여호와께서 내게 이르시되 너는 그들에게 이르기를 너희는 올라가지 말라 싸우지도 말라 내가 너희 중에 있지 아니하니 너희가 대적에게 패할까 하노라 하셨다 하라 하시기로, 내가 너희에게 고하였으나 너희가 듣지 아니하고 여호와의 명을 거역하고 경솔히 산지로 올라가매 (신 1:42-43)

여호와께서 너희 중에 계시지 아니하니 올라가지 말라 너희 대적 앞에서 패할까 하노라. 아말렉인과 가나안인이 너희 앞에 있으니 너희가 그 칼레 망하리라 너희가 여호와를

---

[81]Rainer Albertz, *이스라엘 종교사 I*, 강성열 역(서울: 크리스챤다이제스트, 2003), 518.

배반하였으니 여호와께서 너희와 함께하지 아니하시리라 하나, 그들이 그래도 산꼭대기로 올라갔고 여호와의 언약궤와 모세는 진을 떠나지 아니하였더라 (민 14:42-44)

민수기의 본문에서 우리는 정탐꾼들의 범죄사건 이후 '야웨의 언약궤…는 진을 떠나지 아니하니라'하는 것과 그 결과로 이스라엘이 아말렉과 가나안인들을 상대로 벌이는 전쟁에서 패배하게 된 것을 볼 수 있다. 반면에 신명기적인 설명은 법궤에 대한 상세한 설명을 완전히 생략했고 법궤가 어디 있는지에 언급과 상관없이 이스라엘은 하나님이 그들 가운데 계시지 아니한 사실 때문에 패배했다고 기술한다.[82]
신명기의 기자는 하나님이 백성들에 앞서 행하시며 새로운 휴식 장소를 찾았다(신 1:33)고 하지만, 민수기 10:33 에는 백성들에 앞서 휴식 장소를 찾아간 것이 법궤라고 기록하고 있다. 법궤에 대한 언급이 누락돼 있다는 것은 신명기의 전쟁법에서 더욱 인상적이다(신 23:14). 이 기사는 전투의 진영 안에 하나님의 임재를 말하는 이 본문에서, 삼상 4;6-7 '야웨의 궤가 진에 들어온 줄을 깨달은지라.. 블레셋 사람이 두려워하여 신이 진에 이르렀도다'에서와 같이, 원정길에 있는 군사들과 동행하는 법궤 이야기를 기대하게 한다. 그러나 신명기 법은 진의 주위에 운행하시는 야웨에 대하여 말할 뿐 법궤나 거룩한 기구에 대해서는 일말의 암시도 없다.[83]

이러한 증거들로 인해 신명기는 성전 예전과 언약궤에 보관된, 신의 직접적인 말씀으로 돌 판 위에 새겨진 십계명의 상징화된 율법 안에서, 언약궤에 임재하시는 야웨께 기원하던 과거의 제의적 전통을 '그의 이름으로' 기원하게 하는 성명신학으로 대체함으로써 그의 백성 가운데 야웨의 임재를 초월하였다. [84] 신명기의 언약궤는

---

[82]Moshe Weinfeld, *DDS*(Oxford; Clarendon Press, 1972), 208.

[83]Ibid., 209.

[84]John Van. Seters, *The Pentateuch: A Social-Science Commentary*(Sheffield: Sheffield

야웨의 직접적 임재의 상징이 아닌, 다만 하늘에 계시는 하나님(신 26:15)에 대한 일시적 임재의 간접적 증거가 됨으로써(신 31:26) 진중에 내재하시던 야웨는 더 멀어지게 되었다. 신명기 신학자들은 법궤를 통하여 성전에 임재하시는 야웨의 내재성을 극복하기 위해 법궤의 임재 개념과 야웨 체바오트 신명을 제거하여, 제의를 통하여 야웨를 조종하려는 태도를 배제하고 이름의 신학을 통하여 예루살렘 제왕신학이 가지고 있었던 시온(Zion) 우월주의를 근거 없는 것으로 만들고자 하였다. 법궤의 비신성화는 P 의 제왕신학에 대한 예언전승의 승리였다.

2) 신현현과 임재 현상

구약성경에 있어서 하나님 체험은 출애굽 사건과 필연적으로 관련되는 소위 "계약" 양식(formula): "나는 너희 하나님이 되고, 너희는 나의 백성이 될 것이라"하는 야웨와 이스라엘의 밀접한 관계는 역사라는 시간 속에서 인식(realization)된다.[85] 신명기에서, 역사를 구성하는 하나님의 활동들의 특징은 신현현(Tehophany) 그리고 말씀을 통한 계시 가운데 나타난다는 것이다. 신현현은 (a) 특별한 임무수행을 위해 어떤 장소에 혹은 어떤 장소로부터 하나님이 옮기는 것이며, (b) 폭풍, 천두, 불 등을 동반하는 현상들과 동일시되는 하나님의 오심이다.[86]신명기의 신현현은 말씀과 밀접한 관련을 가진다. 그런 점에서 신명기의 신현현은 독특하다. 야웨는 지고하며 불가항력적이지만, 인식이 가능하기도 하다; 그의 인식가능성(knowability)은 신명기의 호렙산의 신현현

Academic Press, 1999), 123.

[85]Georg Braulik, *The Theology of Deuteronomy*(Dallas: Bibal Press, 1994), 28.

[86]T.N.D. Meettinger, *Dethronement of Sabaoth: Studies in the shem and Kabod Theologies*(Lund: CWK Gleerup, 1982), 32.

이라는 전형적인 강조를 통해서 표현되고, 호렙산의 신현현은 신명기 내에서 가장 우위를 점한다.[87]

신현현은 야웨와 이스라엘의 직접적 대면, 즉 야웨의 임재의 직접성을 의미하여, 야웨의 경이롭고도 무서운 능력을 드러내는 방식으로 야웨께서 이스라엘의 삶 속에 본격적으로 개입하시는 것을 묘사하는 증언의 한 장르이다. 신현현은 야웨께서 그의 백성들에게 주권을 행사하시는 하나의 구체적이며 창조적인 행위이다. 그러나 신현현은 경이롭고도 거룩하신 그분이 세속의 영역으로 오심이기 때문에 인간이 가까이 할 수 없는 두려운 사건이다.[88] 신명기의 신현현의 광경 (참고, 출애굽기 19;18)은 구약성서에서 하나님의 현현을 묘사할 때 자주 기술되는 장면이다: "시내산에 연기가 자욱하니 여호와께서 불 가운데서 거기 강림하심이라 그 연기가 옹기점 연기 같이 떠오르고 온 산이 크게 진동하며," 이 현상들은 여호와의 강림이 있을 때 항상 따르는 자연적 현상이다.

그러나 신명기는 야웨의 초월성을 중요시하고자 하는 신학적 의도에 따라, 모든 피조물 위에 그의 권능을 나타내시는, 하늘의 하나님 야웨에 대하여 크게 강조함으로써, 신명기에서 야웨의 임재는 토라의 어떤 문서들보다 초월성이 더 강조되며, 더 이상 어떤 모양도 지상에 강림하시는 야웨의 모습은 나타나지 않는다.[89] 신명기에는 J, E 도 가지고 있는 모세에게 계시하신 것과 호렙-시내산에서 율법을 수여하신 전승과 같은 것을 가지고 있지만(출 19-24 장; 신 4-5 장), 후기 편집자는 그들의 신학적 이념에 특별히 반하는 초기 설화를 제거하고 받아들여, 그 전승을 잘못 이해 할 여지를 남기지 않고

[87]J. G. McConville, Grance in the End: A Study in Deuteronomic Theology(Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1993), 125-126.

[88]Walter Brueggemann, *구약신학*, 류호준, 류호영 역(서울: 기독교문서선교회, 2003), 897-898.

[89]R. E. Clements, *하나님의 성전*, 심정근 역(서울: 양서각,1985), 90.

다시 씀으로써[90] 내재성의 역효과를 방지하였다. 그러나 내재성이 완전히 부인된 것이라고 할 수는 없다. 역사를 초월하시는 하나님으로서 야웨는 또한 자신을 장엄한 신현현(theophany)의 광휘 가운데 계시하신다. 신명기의 초월성은 야웨 하나님과 이스라엘의 절대적 분리를 선언하는 것이아니라, 제의 기구와 상징을 통한 간접적이고 추상화된 초월을 의도한다. 제의적인 범주에서도 냉혹하고 두려운 절대 타자로서의 야웨에 대한 대면의 직접성보다는 말씀으로, 이름으로 혹은 불과 구름으로 현현하는 대면의 간접성을 보여주고 있다. 이 가운데 신명기에서 하나님의 타자성을 간접적으로 나타내는 전형적 표현은 광채와 흑암이다(신 5:22). 불 가운데 야웨의 말씀이 들렸지만, 여전히 야웨는 하늘에 계시고 이스라엘이 실제적으로 감지한 것은 그의 말씀과 소리와 불(화염) 뿐이었다(신 4:12, 36). 분명히, 하나님의 이름은 야웨의 제의적 임재와 밀접하게 관련되어 있지만, 하나님 자신이 신현현의 상황에서 그의 이름을 선포하는 본문들도 상당수 있다. 그러나 신명기의 신현현은 하나님의 "강림하심" (descent), "오심"(coming)을 언급하지 않으며, 가시적인 현상보다는 하나님의 천둥 같은 말씀이 더 큰 역할을 수행하신다(신 4:11, 12, 36).[91] 이와 같이 신명기에는 야웨의 임재에 동반되는, 즉 야웨의 임재를 예시하는 현상이 있다. 이 현상들은 토라의 다른 부분들에도 나타나지만 그 신학적 의미는 다르다. 신명기에서 신현현으로 표현되는 이 간접성은, 그의 창조물에 대한 근접성 또한 접근할 수 없는 소원성(疎遠性, remoteness)으로서, 그의 내재성과 초월성을 조율한다. 그는 위대한 왕으로서 그의 백성들과 교통하고 그들의 충성을 받아들이기 원하신다. 그러나 또한 그는 근접할 수 없는 영광 가운데 백성들 위에 지속적으로 초월하여 위에 계신다. 신현현에 관한 전형적

[90]Ibid., 90.

[91]T. N. D. Mettinger, *Dethronement of Sabaoth: Studies in the shem and Kabod Theologies*(Lund:CWK Gleerup, 1982), 125.

표현들이 나오는 본문(1:33; 4:12; 5:22-24 등)들을 중심으로 신명기 신현현의 신학을 이해할 수 있다.

(1) 형상에서 말씀으로

호렙산의 신현현에 나타나는 야웨의 초상은 몇 가지 특징 있다. 첫째, 연구자는 그 산에서 선포된 말씀들을 강조하며 하나님의 가시적인 형태에 관해서는 말을 줄인다(4:12, 33, 36). 이것은 출애굽기 24:9-11 에 기록된 신현현 묘사와 현저히 달라 주목할 만하다. 신명기 5:4 에서 "여호와께서… 너희와 대면하여 말씀하시매"의 말씀을 사용하지만, 5 장의 다른 표현들은 호렙산에서 언어로 조우한다고 해석된다. 반면 출애굽기 24:9-11 의 경이로운 신현현은 사람이 하나님을 보고 생존할 수 있다는 것이며, 신명기 5:24 에는 그들이 하나님을 보고 하나님이 사람과 말씀하시되 그 사람이 생존한다는 것이다.[92] 치명적인 두려움의 원인이 출애굽기에서는 '사람이 하나님을 보고'에 있지만, 신명기에는 '사람과 말씀하시고'에 있다. 그러므로 신명기의 신현현 기사에는 형상으로부터 말씀으로의 중대한 이동이 있다는 것이 분명하게 증거된다.[93]

출애굽기와 신명기에는 병해행하는 신현현의 기사가 있다. 출애굽기의 시나이 이야기는 신현현을 다루는 오래된 부분(출 19:2-11; 13b-19; 20:18-23, 33; 24:3-8, 12-15, 18b)과 율법과 언약 비준의 두 번째 부분(32-34 장)으로 나누어진다. 출애굽기 19-24 와 신현현 기사와 직접적으로 병행하는 본문은 신명기 5 장의 십계명 수여다. 이 두 기사에는 몇 가지 기본적인 일치점이 있다. (a) 불, 연기, 구름과 번개를 동반한 성산에서의 장엄한 신현현 (b) 율법의 선포 (c) 신현현의 마지막에 백성들은 모세에게

[92] J. G. McConville, *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*(Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1993), 125-126.

[93] John Van. Seters, *The Pentateuch: A Social-Science Commentary*(Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 187-188.

신의 재현현을 피하기 위해 그들 자신을 위하여 중재자로 활동해 줄 것을 요청하고, 모세는 그에 응한다.[94]그러나 양자 사이에는 차이점도 많이 있고, 그 차이들은 신명기 신학의 초월적 성격을 드러내고 있다.

신명기 4;12 은 출애굽기 19:21 과 비교해서 야웨에 관하여 눈으로 볼 수 있는 것이 없다. 오직 하나님은 소리와 말씀을 통해서만 자신을 드러내신다. 이 본문의 의도는 신명기 4;15 절 이하에 나오는 하나님을 대표하는 물리적 형상을 금지하고 우상을 조각하지 못하게 하며(23 절), 형상이 아닌 말씀의 소리만 들리게 함으로써 하나님의 말씀의 내용을 강조하려는 의도를 담고 있다.[95] 신 4:36 절에는, 출애굽기 19:11, 18, 20 에서 하나님이 시내산에 내려오시는 것과 비교해 보면, 하나님이 내려오시지도 않고 산 위에 그 자신의 모습을 드러내시지도 않으신다. 다만 하늘로부터 선포되고 불 가운데서 들려지는 말씀만 있을 뿐이다.[96] 신명기는 일관되게 나머지 부분들에서도 하나님이 하늘에 계시는 것으로 본다. 신명기는 이전의 토라들과는 달리 신명기는 하나님의 육체적, 인간적 본성을 암시하지 않는다.[97] 신명기 4;33 에도 형상으로부터 말씀으로의 이동이 있다: "어떤 국민이 불 가운데서 말씀하시는 하나님의 음성을 듣고 너처럼 생존하였느냐?"와 관련하여 성서의 다른 부분들에 "하나님을 보고 생존할" 인간이 아무도 없다는 기록이 있다(창 16:13; 32:31; 출 33:20; 삿 6:22-23; 13:22).

---

[94]Ibid.,189.

[95]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 73.

[96]Moshe Weinfeld, *DDS*(Oxford: Clarendon Press, 1972), 206-207.

[97]Ibid., 206-207.

[98]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 56.

신명기에는 ‘보이는 것’으로부터 ‘듣는 것’으로의 변화가 나타났다(비교 5:24-26; 4:12).[98]

신명기 5 장 22-26 절에서도 야웨의 초월적 임재현상이 나타나 있는데, 이 부분의 야웨의 계시는 야웨를 두려워하게 하려는 목적(29-33)을 담고 있다. 신명기 5 장은 야웨의 계시에 수반되는 두려운 현상들을 통해 그의 위엄을 더욱 강조하고 있다. 그 점은 신명기에서 유일하게 5;24 절에서 “야웨의 영광”이 언급되고 있다는 데서도 설명된다. 5:22 에는 “불 가운데, 구름 가운데, 흑암 가운데서 큰 음성”이 언급되어 있다. 여기서 경외심을 불러일으키는 현상은 야웨의 계시에 동반된 “불 가운데, 구름 가운데, 흑암 가운데서”이며, 이 두려운 체험 때문에 백성들은 모세의 개입을 요청했다(27 절).[99] 5:24-25 에서는 사람이 야웨를 대면하는 경우 된다는 친숙한 주제를 볼 수 있다. 야웨의 임재가 지속되기를 원하면서도 죽음을 가져오는 대면을 피하는 방법은 야웨를 보지 않고 들음으로써 가능하다. 이 표현 속에는 백성들이 야웨의 실재와 그의 두려움 사이에서 느끼는 긴장이 있다.[100]그는 볼 수는 없지만, 알수 있는 분이며 그는 가까이 다가갈 수 없는 분이지마 “살아계신 하나님”(26 절)이다. 여기서 하나님은 형상으로도 혹은 대면으로도 만날 수 없는 두려운 분이지만 그의 말씀을 통해서 항상 이스라엘 가운데 임재하여 계시는 분이다. 5:24 는 하나님이 말씀을 통해서 자신을 백성들에게 계시하셨다는 개념을 충실히 보존하고 있다. [101] 사람이 야웨를 대면하여 말할 때 입게되는 치명적 위험을 피하기 위해 백성들은 모세로 하여금 자신들을 대신하게

[99]Moshe Weinfeld, *DDS*(Oxford: Clarendon Press, 1972), 211-212.

[100]Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*(Grand Rapid: William B. Eerdmans Publishing company, 1976), 165.

[101]Ibid., 165.

[102]J. G. McConville,*Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*(Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1993), 132.

한다(24-26 절). 다시 말하면, 직접 대면의 형상이 간접 대면의 말씀으로 대체되는 신명기적 임재관이 중대한 변화가 나타나고 있다. 이 요청에 대하여 하나님은 "이 백성이 내게 말하는 그 말소리를 내가 들은즉 그 말이 다 옳도다"(28 절)하고 승인하시는데, 이것은 출애굽기 20:18-21 에 있는 평행구절에는 나오지 않는다. 신명기는 이 구절을 통해서 백성들이 하나님에 대하여 갖는 경외심을 인정하셨다는 것을 나타낸다(신 1:14, 23). 신현현 때문에 백성들이 느끼게 되는 하나님 대면의 두려움은 출애굽기 20:20 에서 가져온 것이다.[102] 그러나 신명기와 출애굽기 사이에는 중요한 차이가 있다. 신명기는 하나님의 임재 현상을 보면서 마음에 두려움을 느끼고 하나님의 계명에 순종하는 결과를 가져오지만, 출애굽기의 신현현은 백성들의 얼굴에 두려움을 주고 죄를 짓지 않게 하려는데 목적이 있다. 출애굽기의 신현현이 주는 두려움이 죄를 억제하기 위한 위협이라면, 신명기의 그것은 백성들의 마음에 주어진 것이며, 위협이 아니라 내면의 종교 감정을 향한 호소이다.[103]

신명기에서 형상을 통한 야웨의 직접적 임재가 말씀의 간접적 임재로 변화되었다는 결정적 증거는 5:22 에서 찾아볼 수 있다.

"여호와께서 이 모든 말씀을 산 위 불 가운데, 구름 가운데, 흑암 가운데서 큰 음성으로 너희 총회에 이르신 후에 더 말씀하지 아니하시고 그것을 두 돌판에 써서 내게 주셨느니라."

이 구절은 앞에 나오는 십계명(5:7-21)의 요약적 결론이며 다음에 나오는 계명에 대한 순종(5:23-6:3)과의 다리 역할을 하고 있다. 22 절은 십계명의 기원이 야웨께 있으며 신현현 현상 ("불 가운데, 구름 가운데, 흑암 가운데"을 통하여 백성들의 마음에 야웨를

[103]Moshe Weinfeld, *DDS*(Oxford: Clarendon Press, 1972), 1-11, 325.

향한 경외감을 불러 일으켜 말씀을 준비하게 하려는 의도를 담고 있다. 22 절 다음에 이어지는 단락 5:23-6:23 은 동사 어근 "말씀"을 10 회나 사용하여 앞의 십계명과 직후의 큰 계명(6:5)이 실제로 하나님의 말씀이라는 사실을 강조하고 있다.[104] 신명기는 이 신현현의 두려운 장면을 통해 백성들이 마음으로부터 야웨에 대한 경외심을 품고 하나님의 계명에 순종하라고 요청하며, 하나님도 백성들이 하나님의 임재를 원할지언정 형상을 대면하는 것을 기피하고 모세를 통한 백성들이 하나님의 임재를 원할지언정 형상을 대면하는 것을 기피하고 모세를 통한 말씀을 구하는 것에 대하여 응낙하시다(28 절). 특별히 22 절은 "큰 음성"(with a mighty voice)이라고 함으로써 병행 본문인 출애굽기 19:9 의 "하나님의 음성"과 대비시키고, 인접 구절의 '큰 나팔 소리'(16)와 '산이 크게 진동하며' 180 도 생략되어 외적인 형상 없이 들려오는 하나님의 말씀이 강조되었음을 추측케 한다. 출애굽기의 음성이 "천둥소리"라면(19;19; 20:18), 신명기는 "목소리"이다(23 절).[105] 출애굽기 13:21-22 에는 신명기에 나타나지 않은 불기둥과 구름기둥이 있다. 여기서 불기둥 구름기둥은 이스라엘이 야웨의 인도함을 받는 야웨의 임재의 상징으로 작용한다. 이전에 모세가 꺼지지 아니하는 떨기나무 불꽃 가운데서 경험한 것(3:2-3)을, 이제 이스라엘 백성이 출애굽 사건에서 경험하고 있다. 이 두 경험은 출애굽기 19-20 장에서 있을 위대한 신현현 사건의 전조가 되었다. 여호와께서 당신이 이스라엘 백성을 인도하신다는 것을 의미하는 이런 상징물을 없애버리지 않으신 것은 여호와께서 그들과 가까이 계신다는 것을 말해주는 것이다.[106] 그러므로 출애굽기의 '불기둥과 구름기둥'은 신명기의 '불과 구름'에 비하여 야웨의

[104]Duande L. Christensen, *신명기*, 정일오 역(서울: 도서출판 솔로몬, 2003), 353.

[105]J. G. McConville, *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*(Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1993), 132.

[106]John I. Durham, *출애굽기*, 손석태, 채천석 역(성울: 도서출판 솔로몬, 2000), 327.

임재와 더 밀접한 관계를 갖고 있다. 왜냐하면 신명기에서 야웨의 임재와 관련된 것은 눈에 보이는 불과 구름이 아니라 그의 목소리를 통해 들려오는 말씀이기 때문이다.

(1) "대면하여"

신명기(5:22-33)와 출애굽기 (19:18-21)의 중복되는 신현현 기사는 하나님의 직접적 임재에 직면하는 위험 때문에 한 중재자를 구하는 문제를 담고 있다.[107] 그러나 이 두 본문은 하나님을 대면하는 직접성에 관하여 관점을 달리하고 있다. 신명기 5:24 에는 하나님과 사람의 대면에 관한 내용이 있다: "하나님이 사람과 말씀하시되 그 사람이 생존하는 것을 오늘날 우리가 보았나이다." 이 표현은 5:26 과 4:33 에도 어떤 전제 없이 나온다. "하나님이 사람과 말씀하시되'의 의미는 "하나님이 불에서 그에게 말씀하였으되"일 것이다. 인간이 단지 하나님의 음성을 듣고 생존하였다는 것은 새로운 것이 아니다. 4:33 과 관련하여 성서의 다른 부분들에 "하나님을 보고 생존할" 인간이 아무도 없다는 기록이 있지만(창 16;13; 32:31; 출 33:20; 삿 6:22-23; 23:22), 신명기는 이것들에 비하여 대면이 간접적이다. 왜냐하면 신명기는 보는 것이 아니라 듣는 것을 강조하고 있기 때문이다. 신명기 34;10 에 "대면하여"(face to face)가 나오지만, 이것은 민수기 12:8 과 같은 직접적 대면으로 이해될 수 없다. 이 표현은 하나님의 현현을 나타내는 것이 아니라 야웨와 모세 사이의 친밀함을 말해주는 용어로 이해되어야 한다.[108] 출애굽기 33:11 에는 "사람이 그 친구와 이야기함 같이"가 추가되었고, 민수기 12:8 에는 "대면하여 명백히 말하고 은밀한 말로 아니하며 그는 또 여호와의 형상을 보겠거늘"이 덧붙여졌다. 민수기의 내용은, 신명기와 같이 모세를 모든 다른 선지자들과 대조시키는 설화의 한 부분이며 그의 하나님 인식이 우월하다는 것을

[107]J. G. McConville, *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*(Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1993), 131.

[108]John I. Durham, *출애굽기*, 손석태, 채천석 역(서울: 도서출판 솔로몬, 2000), 713.

보여준다. 그러나 민수기는 모세가 실제로 하나님을 봤다고 진술하는 반면에, 신명기는 “대면하여”를 문자적으로 사용하지 않는다. 이것은 신명기 5:4 “불 가운데서… 대면하여”로 말하고, 그 전에 4;12, 15 에서 백성들은 사실상 하나님을 보지 못하였고, 그 분은 구름과 불에 감추어져 있었다고 진술하는데서 분명하다 (5:22). [109] 크래기(Craigie)는 5:22 의 “여호와께서 이 모든 말씀을 산 위 불 가운데, 구름 가운데, 흑암 가운데서 큰 음성으로” 이르신 것은 모세의 언약 중재자로서의 역할을 소개하기 위한 것이라고 한다.[110] 신명기의 관점에서, 모세의 역할은 두 가지 간접성을 암시하고 있다. 먼저, 백성이 하나님의 임재에 머물기 위해서는 간접적인 수단, 즉 중재자가 필요하다는 것이며, 둘째, 중재자를 통해서 하나님의 임재를 경험하는 경우도 그것은 말씀을 통해서만 가능하다는 것이다.[111] 크래기(Craigie)는 신명기 5;22-33 에서 모세의 중재적 기능을 강조하지만, 신현현의 두려운 임재 현상을 통해서 백성들이 느낀 것은 야웨에 대한 경외 혹은 두려움이며, 그 경외를 통해 백성들이 궁극적으로 반응하는 것은 중재자의 요구가 아니라 말씀에 대한 순종이었다. 모세의 가장 중요한 역할은 백성들로 하여금 하나님에 대한 경외심을 품게 하는 것이다. 신명기와 출애굽기의 병행 구절을 비교해 보면, 신명기가 신현현을 통해 말씀에 대한 순종의 결과를 가져오는 반면(5:9) 출애굽기(20:20)는 죄를 억제하게 하려 한다는 점에서 이 문맥의 강조점이 드러난다.[112] 그러므로 신명기에서 하나님에 대한 대면의 두려움은 말씀에 대한 순종이라는 결과를

---

[109]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 340.

[110]Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*(Grand Rapid: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976), 165.

[111]J. G. McConville, *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*(Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1993), 125-126.

[112]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 47, 73 참조.

낳음으로써 출애굽기와 민수기에 표현된 "대면하여"의 직접성이 약화되고 야웨의 초월성은 더욱 강조되었음을 암시한다.

이스라엘 백성들은, 신명기에 한 번 언급되는 "야웨의 영광"(5:24)을 보았다. "영광"이 신명기에 사용될 때 그것은 초기 자료에서 처럼 하나님의 존재와 실체를 가리키는 것이 아니라 그의 장엄함과 위대함을 가리킨다.[113] 백성들이 느끼는 경외감과 두려움은, 야웨의 실체가 아닌, 이 장엄하고 위대한 야웨의 권능에 대한 반응이다.[114] 신명기의 야웨의 영광이 추상적이며 유형적 실체가 아니라는 것은 신명기와 대조되는 출애굽기 19 장의 시내산 위의 하나님의 강림(출 19:11, 20)과 신명기 4:36 에서 볼수 있다: "여호와께서 너를 교훈하시려고 하늘에서부터 그 음성을 너로 듣게 하시며 땅에서는 그 큰 불을 네게 보이시고 너로 불 가운데 나오는 그 말씀을 듣게 하셨느니라." 다시말해서, 하나님의 말씀이 산 위에 잇는 불 가운데 들려졌지만 그들은 하늘의 하나님에 의해 들려진 것이다. 신명기 이전 문헌들은 항상 변함없이 하나님을 목격하는 것의 위험을 말한다. "나를 보고 살 자가 없다."(출 33:20)고 하며 창 32:30 도 비슷하다: "내가 하나님과 대면하여 보았으나 내 생명이 보전되었다"(삿 13;22, 사 6:5). 이와 달리 신명기는 하나님을 볼 가능성을 생각하지 않는다. 이스라엘인들은 단지 그의 '큰 불'을 보았으며 그것은 그의 본질과 속성을 상징하며(신 4;24; '하나님 여호와는 소멸하는 불이시요 질투하는 하나님이시라') 하나님은 홀로 그의 하늘 거처에 계신다. 여기서 백성을 위협하는 위험과 위대한 이적은 하나님의 음성을 듣는 일이다: "어떤 국민이 불 가운데서 말씀하시는 하나님의 음성을 너처럼 듣고 생존하였느냐?"(신 4:33: 5:24). 이 신현현을 통해서 하나님이 이스라엘에게 직접 선포하신 말씀은 십계명이다.

---

[113]Moshe Weinfeld, *DDS*(Oxford: Clarendon Press, 1972), 106.

[114]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 46-47 참조.

십계명은 신명기와 출애굽기가 대동소이한데, 안식일 계명 같은 경우 출애굽기의 계명은 P 의 영향을 받았다는 것이 분명한 만큼[115] 출애굽기의 신현현과 신명기이 신현현 사이에는 P 와 D 사이의 신학적 불일치가 나타나는 것은 당연하다.

신명기의 신현현 기사가 강조하는 모티프는 야웨 임재의 초월성이다.[116] 백성들이 음성뿐이므로 그 말소리만 듣고 형상은 보지 못하였기 때문에, 신이 땅의 어떤 형상으로도 나타나지 않았으며, 말씀을 받아 오는 것도 백성들이 아닌 모세라는 간접적 수단을 통해서만 가능하다. 신명기에는 야웨의 지상 강림(출 20:20; 21:24)도 나타나지 않고, 이스라엘 백성들에게 지상의 불 가운데서 들려지는 말씀을 주시지만 여전히 그는 하늘에 계신다. 신명기의 불과 구름은 P 문서와 달리 신현현의 구성 부분이 아닌 하나님의 압도적인 힘에 수반되는 기호일 뿐이다. 신명기에서든지 다른 토라들에서든지 하나님의 신현현은 여전히 두려운 현상이지만, 신명기의 두려움은 말씀을 수여하고 말씀에 대한 순종을 촉발하며, 그 말씀으로 하나님을 대신케 하려는 말씀의 신학의 출현이라는 점에서 신명기의 신현현의 특별한 점이 있다. 신명기에는 볼 수 있었던 하나님으로부터 들을 수 있는 하나님으로의 신학적 변화가 일어났다. 신명기는 그 이전의 책들에 비하여 하나님의 육체적 형상이나 인간적 속성을 암시하지 않는다. 신명기는 신현현은 두려운 현상 속에서 이스라엘 백성들의 마음에 말씀으로써 호소하기 위한 야웨의 권능의 한 표현이다. 신명기에도 하나님이 사람과 “대면하여” 말씀하시는 광경이 있지만(신 5:4; 32:12), 이것은 하나님의 내재적 임재관을 나타낸다는 것 보다는 모세의 우월성을 강조하기 위한 그의 하나님과의 친밀성을 나타내는 용어로 이해되어야

[115]Emest W. Nicholson, *The Decalogue as The Direct Address of God*, VT 27(Illinois: inter Varsity Press, 1977), 431.

[116]John Van Seters, *The Pentateuch: A Social-Science Commentary*(Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 147 참조.

하며, 이스라엘과 하나님의 만남도 말씀을 통한 만남으로 해석된다. 그러나 신명기의 신현현에서 직접적 대면이 말씀으로 대체되었음에도 불구하고, 신명기의 하나님은 세상과 단절된 절대적 타자를 의미하지 않는다. 그는 인간들의 장소에 제한 받지 않음에도 여전히 그의 이름은 그의 택하신 장소에 두었다. 신명기에서 하나님의 상(the vision of God)이나 계시의 직접성에 관하여 침묵하는 것은 하나님이 가시적이거나 유형적인 형태로 표현될 수 없다(신 5:8; 4:15-16)는 것은 하나님을 유물론적 개념으로 표현할 수 없다는, 모든 우상 종교들에 대한 강한 적대감의 표출이다(신 13 장).[117] 신명기의 하나님은 초월자이시며 동시에 내재자이시다. 왜냐하면 백성에게 "하늘로부터" 말씀하시며, 저 아래의 땅 위에서 "불 가운데로부터" 그의 뜻을 계시하기 때문이다(신 4:35-36, 39).[118]

[117]J. G. McConville, *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*(Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1993), 126.

[118]Emest W. Nicholson, *The Decalogue as The Direct Address of God, VT 27*(Illinois: Inter Varsity Press, 1977), 425.

III. 신명기의 말씀의 신학에 나타난 야웨의 내재성

1. 말씀의 신학

신명기는 세 번이나 하나님의 은폐(hiddenness)를 말한다(신 31:17-18; 32:20). 그 은혜는 타락한 성전 신학으로부터 야웨의 자유를 천명하는 초월성의 신학과 같은 의미를 가진다. 신명기의 야웨의 은폐는 우상에 더렵혀진 이스라엘로부터 야웨의 거룩성의 선언이다. 그러나 야웨는 이스라엘에서 숨겨지심에도 불구하고 그들을 위하여 말씀을 남겼으며(신 3:19), 그 말씀은 이스라엘의 생명이 되었다(32:47).
신명기에서 하나님이 은폐된 초월적 임재의 신학으로부터 하나님이 역사 안에 노출된 내재의 신학으로 전환되는 신학적 긴장과 균형은 테린(Terrien)이 말한바, 성서 전반에 퍼져있는, "부재중에 임재하시는 역설"(the paradox of presence in absence)이다.[119] 테린(Terrien)은 "하나님이 감춰져 있는 것을 긍정하지 않는 종교는 참된 것이 아니다" 그리고 "이러한 은폐성에 대한 이유를 제시하지 않는 종교는 진리를 조명해 주는 것이 아니다"(Blais Pascal, Pensees, 584)라는 파스칼의 말을 인용하였다.[120] 그러나 테린(Terrien)은, 파스칼이 "진실로 주는 스스로 숨어 계시는 하나님이시니이다"(사 45:15)라는 선지자의 말을 확신 있게 자신의것으로 삼을 수 있었던 것은 예수께서

---

[119]Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology*(New York: Haper and Row, 1978), 474.

[120]Ibid., 474.

“세상의 종말의 때까지 고뇌 중에 있을 것”[121] 이기 때문이라고 하였지만, 이사야 본문의 “숨어 계시는 하나님”은 히브리어 원래 의미로 “하나님의 자유와 통치권”을 의미한다고 보았다.[122] 하나님이 자신을 드러내시고 은폐하시는 자유는 순전히 그의 고유 영역이었다.

은폐하시는 하나님은 어떻게 자신을 드러내시는가? 하나님이 이스라엘에게 자신을 드러내시는 과정을 우리는 역사라고 부른다. 신명기에서 하나님은 역사 속에서, 현현들(theophanies)과 현시들(epiphanies), 그리고 말씀을 통하여 자신을 드러내신다.[123] 연구자는 신명기에서 하나님의 은폐가 ‘하나님을 대면할 수 없는 죄악된 인간’과 ‘거룩하며 지고하신 하나님’ 사이의 근원적 소외로 표현되었다고 이해한다. 인간과 하나님 사이의 근원적 소외는 신현현의 직접 대면으로부터 말씀의 두려움 없는 간접 대면으로 말씀이 내재화되는 인과관계를 신학적(말씀의 신학)으로 설명하였다. 말씀의 신학은 은폐되신 초월의 하나님이 이스라엘 안에 보여지는 신현현을 넘어 들려지는 말씀으로 내재하시는 신명기 신학의 완성이라고 볼 수 있다.

호렙산의 신현현 사건은, 성서의 모든 책들뿐만 아니라, 특별히 신명기에 더욱 근본적인 사건이다. 호렙산 신현현의 충격 없이 신명기는 이야기 될 수 없다. 신명기를 지배하는 하나님 경험은 불과 구름 속에서 음성으로만 들려진 하늘에 계신 하나님에 대한 회상이다. 그러나 신현현, “환상(vision) 또는 들음(auditory) 의 경험은 대개 모호한 의미로 서술되며, 기껏 “나타나셨다” 또는 “내려오셨다” 그리고 “떠나셨다”는

[121]Ralph Smith, *구약신학: 그 역사, 방법론, 메시지*, 박문재 역(서울:크리스챤 다이제스트, 1993), 119.

[122]Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology*(New York: Haper and Row, 1978), 122.

[123]Ibid., 123-132.

추상적인 임재 개념으로 표현될 수 있을 뿐이다.[124] 그러므로 이런 신인동형 동성론적 신현현의 경험은 말씀(word)으로 남아야 한다.[125] 호렙산의 추상적 신현현의 회상이 언어화 될 때 그것은 비로소 신앙과 관련을 맺게 된다. 왜냐하면 신앙이란 예배 공동체의 말씀에 대한 순종과 밀접하게 관련되기 때문이다.[126] 이러한 말씀의 예전적 낭송(liturgical rehearsal) 이야말로 히브리 문화의 현저한 특징이 되었다(신 31:17-19). 예배가 붕괴되고 하나님이 은폐(hiddenness)되어 버린 바벨론 포로기 시대 이스라엘의 신앙은 말씀을 통해서 살아남을 수 있었다.[127] 신명기 신학의 창조성은 말씀을 통하여 호렙산 신현현의 초월적 환상이 이스라엘의 신앙 안에 구체적이고 역동적으로 내재하게 하였다는데 있다.

신명기가 가시적이며 유형적인 하나님의 상(the vision of God)에 대하여 침묵하는 것은, 이스라엘 주변의 우상 종교들에 대한 강한 적대감의 표출이며 제의적 제도에 하나님을 제한할 수 없다는 신명기적 신학의 반영이다. 그래서 신명기는 하늘에 계시는 하나님과 땅에 거주하는 "그의 이름"을 분리시켰다. 이 분리를 통해서 신명기는 하나님의 본질적 영성과 자유를 보장하기 위한 말씀의 신학을 출현시켰으며, 이것이

---

[124]Ibid., 63, 65.

[125]David Tracy, *다원성과 모호성*, 윤철호, 박충일 공역(서울: 크리스천헤럴드, 2007), 13-14, 171-172. 언어란, 탈근대적 이해에 의하면, 실재를 직접적으로 지시하는 도구이며, 그 언어는 인간 상호 합의에 의해 역사적이고 문화적을 형성될 수 있을 뿐이다. 그러므로 언어와 역사는 서로 뗄 수 없이 결합되어 있으며, 언어를 해석한다는 것은, 그 언어가 속했던 역사와 문화 안에서 형성된 이념을 발견하는 일이다.신명기는 예배를 드릴 수 없게 되고 하나님마저 경험할 수 없는 포로적 상황에서, 호렙산의 신현현을 회상하는 말씀을 통해 포로지의 이스라엘에게 다가온 호렙산 사건에 그들의 역사적 상황이 반영된 의미를 부여하고자 하였을 것이다. 폴진은 그의 연구 Moses and the Deuteronomist, 25-27에서 호렙산 사건 당시의 모세의 음성과 야웨의 음성 그리고 포로기적 상황에서 호렙산 사건을 신학화한는 신명기 화자의 목소리를 구별하였다.

[126]Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology*(New York: Haper and Row, 1978), 95.

[127]하나님은 이스라엘이 약속의 땅에 들어가서 이방신을 음란히 섬겨 자신을 지노케 할 때 얼굴을 숨기시리라고 말씀하신다(신 31:17-18). 그리고 은폐된 하나님 대신 이스라엘에게 남겨진 것은 모세의 노래(신 32장)이다.

신명기의 하나님의 내재적 임재의 특징이다.[128] 야웨의 내재성은 말씀 (“언약적 임재”)과 기본적으로 동등하다.[129] 형상 금지의 궁극적 의미는, 이스라엘에게 야웨의 모든 가시적인 모습을 거절하는데 있는 것이 아니라, 개념과 언어에 있어서의 인간화를 추구하는데 있다. 신이 인간으로서 예배될 수 있는 시대가 아직 도래하기 전, 이방종교들에서 제사의 상이 세워지는 대신 이스라엘에는 야웨의 말과 이름이 있었다.[130] 말씀을 통한 야웨와의 만남은 종교적 만남이며, 말씀은 제의의 가장 본질적인 구성요소다.[131] 야웨는 오로지 자신의 말씀과 관련해서만 이스라엘을 위해 제의안에 임재하신다.[132] 신명기에는 야웨의 임재에 관하여 신명기적 특징을 나타내는 신학으로 ‘이름의 신학’과 더불어 ‘말씀의 신학’이 있다. 이름의 신학이 성전에는 그의 이름이 있고 하나님은 하늘에 계신다는 야웨의 지상적 거처로부터의 공간적 분리를 뜻한다면, 말씀의 신학은 야웨와 대면하는 직접적 계시의 임재가 아니라 말씀이라는 중재(mediation)를 통한 간접적 계시의 임재라는 점에서 이스라엘 공동체 내에서 가나안의 신화적 신관에서 비롯된 신인동형동성론적 관계의 청산이며, 야웨의 인격적 내재화이다. 곧 이름의 신학은 성전 임재로부터 야웨의 초월이며 말씀의 신학은 추상화된 신 인식을 극복하는 임재의 내면화이다. P 의 “야웨의 영광”이 지상의 물체와 동일시되는 야웨의 상징화라면 말씀의 신학은 임재의 인격적 내면화이다. P 가 성막 제의의 복원을 이상으로 한다면, 말씀의 신학은 야웨의 내재화를 통한 공동체(“총회” 즉 “교회”, 신 5:22; 9:10; 8:16)의 창설을 염두에 두고 있다. 이름의 신학이 P 신학의 내재화에 대한

---

[128]J. G. McConville, *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*(Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1993), 126 참조.

[129]John M. Frame, *The Doctrine of God*(New Jersey: P&R Publishing Company, 2002), 105.

[130]G. Von Rad, *구약성서신학 I*, 김정준 역(서울: 대한기독교출한사, 1988), 224.

[131]Walter Brueggemann, *구약신학*, 류호준, 류호영 역(서울: 기독교문서선교회, 2003), 903.

[132]Rainer Albertz, *이스라엘 종교사 I*, 강성열 역(서울: 크리스찬다이제스트, 2003), 518.

반발로서 야웨의 초월화를 염두에 두고 있다면, 말씀의 신학은 신명기 자체의 이름의 신학이 갖는 초월성과의 긴장을 통해 임재 신학의 균형을 추구하고, P 신학과의 긴장을 통해 유형적 신관을 극복하는, 하나님의 내재성 속에서 인격적 초월을 추구한다.

부르그만은 P 와 D 의 긴장관계 속에서 D 의 말씀의 신학에 내포된 내재적 측면을 철학적 개념들을 사용하여 일목요연하게 잘 정리하였다.[133] 제사장 전승의 신학과 비교할 때 '이름의 신학'이 P 의 내재성 신학에 대한 D 의 초월성 신학을 나타내는 것이라면, '말씀의 신학'은 P 의 신현현적으로나 성례전적으로 보여지는 계시로부터 D 의 말씀 선포를 통해 드려지는 계시의 구별이다.[134] P 의 신학이 성막과 하나님의 영광을 회복하려는 복구의 해석학(a hermeneutic of retrieval) 이라면, P 문서의 영광은 가시적이며 물리적인 형상(현현)으로서 , 야웨가 성막에 그의 영광으로 임재할 때 성례전적인 야웨의 실재적 임재로 이해된다. D 의 신학은 성전과 예배의 상실로 말미암아 성전의 운명과 무관하게 그의 이름으로 임하시는 새로운 신학을 도모하는 의구의 해석학(a hermeneutic of suspicion) 으로서, 제의 가운데 선포되는 말씀을 통해 그의 백성이 하나님의 내재화된 임재를 경험한다. 부르그만에 의하면, 신명기 전승의 이러한 특징이 제사장 전승과 긴장관계에 있는 말씀의 신학이다.[135]

1) 영광으로부터 말씀으로

이스라엘 백성들은 호렙산 계시 사건의 근원적 두려움 때문에 "야웨의 영광"의 직접적 임재로부터 "야웨의 말씀"의 간접적 임재를 요구하게 되었다. 신명기의 말씀의 신학은 야웨의 두려운 직접적 대면으로부터 벗어나지만 동일하게 야웨의 임재를 그들의 삶 속에서 경험하게 하는 하나의 근본적인 대안이다. 영광으로 성소에 임하시는 야웨를

---

[133]Walter Brueggemann, *구약신학*, 류호준, 류호영 역(서울: 기독교문서선교회, 2003), 485.

[134]Ibid., 903.

[135]Ibid., 1057.

직접적으로 대면하는 것은 생명을 위협하는 두려움을 초래하기 때문에, 이스라엘은 한 중재자를 통하여 야웨의 직접적 임재를 대신할 말씀을 구하였다. 하나님을 보고 살 자가 없게 되는(신 5:25-26; 출 33:20)이 두려움은 타자로부터의 근원적인 소외이며, 좁혀질 수 없는 무한한 간격이기 때문에, 이 소외로부터 이스라엘로 하여금 야웨의 임재를 경험하게 하는 것은 간접적 대면의 말씀이다(롬 5:10, 고후 5:18; 엡 2:14).[136] 신명기는 출애굽기의 직접 대면과 '영광'까지도 거부하고, "여호와의 음성을 다시 들으면 죽을 것이라"(신 5:25)고 하여 음성으로 직접 야웨의 임재를 체험하는 것마저도 두려워하여, 모세를 통해서 전해 주시는 말씀에 "다··· 우리가 듣고 행하겠나이다"(5:27) 하는 철저한 말씀의 계시를 요구한다. 신명기는 신현현에 의해 유발된 두려움을 통해 백성들의 마음에 경외심을 품어 하나님의 말씀을 준수하는 결과를 가져오기를 원했고(5:29-33), 출애굽기는 백성들이 두려움을 품어 "범죄치 않게" 되기를 원했다. 출애굽기의 두려움은 범죄 예방을 위한 위협이지만, 신명기의 두려움은 인간 내면을 향한 종교 감정으로서 절대자를 향한 영성이다.[137]

위에서 설명한 야웨의 신현현의 본질적인 두려움 때문에, 야웨와 이스라엘 간의 만남은 직접적이고도 즉각적인 대면의 위험스러운 상황으로부터 즉시 간접적인 중재의 형태로 옮겨간다. 야웨의 임재의 두려움은 야웨 자신의 말씀 선포를 위한 이스라엘

---

[136]Ibid. 889. 부르그만은 '중재자 없는 야웨의 임재가 즉시적인 형태의 관계성으로부터 중재자가 있는 간접적인 형태의 관계성으로 움직여 가는데, 중재자 형태에는 세가지가 있다고 한다: 1) 영광, 2)모세, 3)토라, 이 중 토라가 종국에 신명기에 강조되었다.필자는 부르그만의 간접적 중재자들이 담지하는 것이 말씀이라고 본다. 신명기에는 '오늘'이라는 현재성 속에서 모세를 통해 선포되는 '말씀'이 강조되고 있고, 그 말씀은 호렙산의 신현현 사건 이후 하나님의 임재를 대신하는 생생한 중재로서 가능하다. 신명기의 현저한 특징은 영광이라는 보이는 임재 대신에 보이지 않는 말씀의 임재를 드러내는데 있다. 신명기신학은 신명기의 '말씀'이 토라에 기록된 문자가 아니라, 야웨의 임재를 대신하는 분명한 인격성(특히 신 32:47 '말씀이··· 너희의 생명이다.')을 가졌다는 것을 잘 나타내고 있으므로, 본 논문에서는 말씀을 신명기의 가장 중요한 임재현상으로 파악하고자 한다.

[137]Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*(New York: Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1991), 1-11, 325 참조.

백성에게 나타난 조건적 전제를 가지고 있었다.[138] 신명기는 야웨와의 직접적인 임재를 통한 두려운 대면을 말씀을 통한 간접적 임재로 바꿔 놓았다. 부르그만의 표현을 빌리면 말씀의 임재는 성례전적인 힘을 가지고 있다 "우리는 여기 이 자리에서 단지 이 표적들과 관계하고 있는 것이 아니라, 이 표적들이 묘사하고 있는 실체와 관계하고 있다는 것이다." 표적은 말씀이며 실체는 야웨다.[139] 신명기의 말씀은 야웨라는 실체를 만나는 표적이다. 구약의 본문 말씀은 야웨의 "본영의 거주지"(natural habitat)이며, 이 본문을 떠나서 야웨는 존재하지 않는다.[140] 신명기의 비교할 수 없는 신학적 비약의 하나가 말씀의 기독론적 이해이다. "말씀은 생명이다 혹은 야웨는 생명이다" (신 32:47; 30:20)는 선언에서 신명기 말씀의 로고스적 개념, 즉 말씀의 본체이신 하나님, 육화된 말씀의 신학의 절정을 보게된다. 신명기의 말씀의 신학은 신약의 그리스도론의 선취이다. 호렙산의 두려운 신현현과 인접한 본문 4:7-8(참고 5:4-6)에서도, 말씀의 내재성을 나타내는 하나님의 가까우심과 공의로운 말씀의 절묘한 결합이 나타난다:

우리 하나님 여호와께서 우리가 그에게 기도할 때마다 우리에게 가까이 하심과 같이 그 신의 가까이 함을 얻은 나라가 어디 있느냐? 오늘 내가 너희에게 선포하는 이 율법과 같이 그 규례와 법도가 공의로운 나라가 어디 있느냐?

여기서 신명기의 저자가 추가한 주장은 두 가지다: 하나님의 가까우심 (proximity)과 율법의 공의로움이다.[141] 이스라엘의 율법의 우월함과 하나님의 가까우심은 밀접하게

---

[138]John I. Durham, *출애굽기*, 손석태, 채천석 역(서울: 크리스챤다이제스트, 1995), 454.

[139]Walter Brueggemann, *구약신학*, 류호준, 류호영 역(서울: 기독교문서선교회, 2003), 903.

[140]Ibid., 910.

[141]Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*(New York: Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1991), 202.

연결되어 있다. '그에게 기도할 때마다'는 위기 상황에서의 기도라는 것을 암시하며(왕상 8:52; 시 145:18-19), 따라서 신명기에서 이 표현은 애굽으로부터의 구원을 의미한다(출 2:23).[142] 야웨의 도움이 필요할 때 이스라엘이 기도하면 그는 항상 이스라엘 가까이 계시는 내재적 하나님이시다. 그러나 그 하나님은 이스라엘을 구원하리라고 약속하신 언약의 하나님이시며, 출애굽 사건에서 이스라엘이 만난 하나님은 구원사건을 통해 성취된 야웨의 언약의 말씀이었다. 야웨와 이스라엘 사이의 관계의 내재성(윤리적이며 영적인 관계)은 야웨의 가까우심을 통해 입증된다. 그리고 그 언약 관계의 배경 안에서, 율법의 공의로움은 야웨의 공의로운 성품 위에 기초한다.[143] 율법과 출애굽 구원의 임재 사이의 연결이 신명기의 중심사상 이라는 것은 신명기 5:4-6 에도 나타난다.

신명기 4:9-12 에는 야웨의 '두려움'과 이스라엘이 두려움을 피하여 들은 말씀의 '소리'와 그 소리를 통해 받은 두 돌판의 '말씀'에 관한 인과관계가 나타나 있다. 경외는 야웨에 대한 불순종을 억제하기 위한 그의 권능의 위엄과 무서움에 대한 존경과 두려움으로 구성된다. 신명기에서 모세의 가장 중요한 역할 중 하나가 백성들의 삶 가운데 지도원리로서 하나님께 대한 경외심을 주입하는 것이다. 그것이 두려움, 즉 하나님과 이스라엘의 만남에 수반되는 놀라운 현상 – 산의 흔들림, 천둥과 번개, 나팔 소리, 구름과 흑암, 불과 화염의 목적이자 결과이다.[144]

야웨가 비록 이스라엘을 떠났을지라도 그 분은 여전히 말씀을 통해 이스라엘에 임재하시기 때문에 야웨의 이스라엘을 중재한 어떤 형상도 필요치 않게 되었다.

---

[142]J. G. McConville, *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*(Grand Rapid: Zondervan Publishing House, 1993), 105.

[143]Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*(Grand Rapid: William B, Eerdmans Publishing Company, 1976), 131.

[144]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 46-47 참조.

이제부터 이스라엘은 야웨께 가까이 나아갈 수 없고 직접적인 임재의 경험도 불가능하게 되었으며, 그들에게는 오직 모세를 통해 주어진 말씀이 있을 뿐이다. 이스라엘은 이 말씀을 통해서 야웨를 만나며 말씀 속에서 야웨의 임재를 경험하되, 어떤 형상으로도 말씀을 대신할 수 없다. 신들의 가까이함과 그 신들과의 교통, 그리고 축복을 보장해 주는 것으로 생각되는 우상의 중재는 하늘로부터 직접적으로 들려지는 하나님의 말씀의 중재에 의하여 철저히 차단된다.

신명기 5:23-24 에서 모세는 불 가운데 나오는 말씀을 들었고 하나님이 사람과 말씀하시되 그 사람이 생존하는 것을 보았다고 증거한다. 여기에서 야웨의 영광으로 임재 하시는데 인간이 하나님을 만나면 죽게 된다는 증언이 나온다(25 절). 그러므로 이스라엘은 죽음의 위협으로부터 벗어나기 원하여 두가지 조건을 제시한다. 첫째 모세로 하여금 하나님의 말씀을 받게 하는 것이며, 둘째는 모세가 받아온 말씀이 무슨 말씀이 되었든지 그 말씀을 지키겠다고 맹세하는 것이다(27 절). 하나님은 백성들의 두 가지 요청을 승인하시고(28 절), 그런 두려움이 백성들에게 계속남아 있어서 그들이 말씀을 준수하는 계기가 되기를 원하셨다(29 절).

하나님이 본문에서 원하시는 바는 불 가운데 있었던 체험이 다시 반복되지 않더라도, 이스라엘이 항상 야웨를 경외하는 마음을 품고 말씀에 순종하는 것이다. 이것이 신현현 사건이 말씀으로 대체되어야 하는 이유다. 중요한 것은 보고 들은 체험보다 전하는 자의 "말씀"자체에 대한 관심이다. 말씀을 듣는 것만으로도 '항상' 그 같은 마음을 품어 야웨를 경외하는 '것'이 진정으로 야웨를 두려워하는 것이다.

호렙산 신현현 사건이후 신명기에서 비로소 말씀이 야웨를 대신하는 가장 중요한 중재로서 역할을 시작하게 되었다는 말씀의 신학의 기원을 증거하는 본문들이 있다.

신명기 5:2-5(참조 29:15)에는 언약의 말씀이 오늘날 여기서부터 적용되는 말씀이 나온다. [145]

불 가운데서 대면하여 말씀하시던 하나님을 말씀으로만 대할 수 있게 된 이유는 생명을 위협하는 근원적 두려움 때문이지만, 그들이 하나님을 대면하지 않고 말씀만을 들을 수 있게 된 것은 바로 이 시점부터다.[146] 출애굽 세대는 악한 세대로서 약속의 땅을 볼 자가 하나도 없이 광야에서 이미 죽었으므로, 모세는 여기서 "호렙산 언약이 실제로 여기 있는 그들에게 향한 것이었고, 그들의 조상들에게 향한 것이 아니었다"고 함으로써 과거의 어떤 세대가 아닌 새로운 세대가 언약의 주체임을 선언하고 있다.

이 새로운 세대가 처음으로 말씀으로서 하나님을 만났다는 것은 신명기 29:4, 30: 30:11-14 에서도 증거된다: 그러나 깨닫는 마음과 보는 눈과 듣는 귀는 오늘날까지 여호와께서 너희에게 주지 아니하셨느니라(신 29:4). [147] 이스라엘은 '오늘날'까지 애굽에서 행하셨던 하나님의 권능과 그 앞에 순종해야 하는 이스라엘의 의무를 알지 못했다. 모세는 이 둔감함을 가데스의 다툼과 그 외 광야에서 하나님께 불순종한 다른 사건들(신 1:26-43; 9:7-8, 22-24)로부터 추론했을 것이다. 모세가 이 사건들을 전체로서 광야 방랑의 전형으로 보았다는 것이 신명기의 특징이다.[148] 이 본문에서 '오늘날'이란 모압 세대를 말한다(신 29:1). 그러므로 모압 이전 세대는 말씀을 깨닫고 보고 들을 수 없었다. 왜냐하면 말씀은 비로소 '오늘날' 그들의 마음과 입술에 주어졌기

---

[145]Walter Brueggemann, *구약신학*, 류호준, 류호영 역(서울: 기독교문서선교회, 2003), 900.

[146]Ibid., 911.

[147]이 말씀은 바울에 의하여 로마서 11:8에 인용되었다.

[148]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 288.

때문이다. 신 29:4 는 이전 세대가 말씀을 깨다지 못한 것이 하나님이 그들의 지혜를 닫아 놓으셨기 때문이라고 한다.

(1) 말씀이 생명이다

신명기 32:47 은 "말씀이 너희의 생명이다"라고 증언한다. 말씀과 생명 사이에 어떤 조건이나 수사적 기교도 없는 절대적 선언은 신명기에 있어서 아주 놀라운 것이다. 신명기 8:3, "여호와의 입에서 나오는 모든 말씀으로", 이스라엘이 생명을 얻게 되면, 30:20 "그는 네 생명이 며…"에서 야웨 = 말씀 = 생명이라는 공식이 성립한다.

말씀이 곧 생명이라는 선언은 신명기 자체의 생존의 조건(신 4;1,40; 30:16 등 "…그리하면 너희가 살 것이요 ..")으로서의 말씀이나 율법준수의 결과로 얻어지는 생명(신 4:)의 의미도 뛰어 넘는다. 말씀이 생명이라는 선포는 신명기 4:24, 31 과 5:9 에 나오는 하나님의 속성을 연상시키는데, 구약에는 이와 같은 하나님의 속성에 대한 정의가 많지 않다. 그러나 이 표현들도 어디까지나 하나님의 속성에 대한 은유적 묘사에 지나지 않으며[149]질투의 하나님이란 언약 관계에 대한 충성으로 택하신 백성들을 향한 하나님의 사랑을 묘사하기 위하여 사용되었다는 한정적 의미를 가진다.[150] 불과 질투의 하나님(24 절) 그리고 자비의 하나님(31 절)은 성서에 있어서 하나님의 인격성의 양면이다. 그는 징계하시며 용서하신다. 랍비 문학에서 이 속성은 "정의의 속성"과 "자비의 속성"에 관련시킨다.[151] 그러므로 '불과 질투'를 '말씀이 생명이다'와 대등하다 여길수 없다. 말씀이 생명이란 증언은 하나님과 이스라엘의 배타적 관계의

---

[149]Ibid., 51.

[150]Duane L. Christensen, *신명기(상)*, 정일오 역(서울: 도서출판 솔로몬, 2003), 322.

[151]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 54.

선언이나(신 7:6) 하나님의 유일성(신 6:4)마저도 내포하는 창조적이며 보편적인 하나님의 자기증언이다.

'말씀이 생명이다'와 '야웨가 생명이다'하는 '하나님 자기 증언'[152]은 저 훗날 예수의 자기 증언 양식 "에고 에이미"(나는 …이다.)[153] 예수의 선포에서 사용된 이 자기 증언 어법들은 그와 아버지사이에 존재하는 하나 됨을 가장 명쾌하게 제시한 표현이다. 곧 로고스, 육화된 하나님의 말씀으로서 그리스도는 하나님의 생명이다.

신명기가 말씀으로서 예수의 선취라는 것은 다른 부분들에서도 증거된다. 예수는 신명기 8:3 "… 만나를 먹이신 것은 사람이 떡으로만 사는 것이 아니요 여호와의 입에서 나오는 모든 말씀으로 사는 줄을 너로 알게 하려 하심이니라"를 인용하여 마태복음 4:4 에서 이 말씀은 "말씀이 생명이다"하는 말씀의 반복이며, 예수 자신이 그 말씀으로서 성취이며, 완성이라는 것을 나타낸다. 신명기의 '말씀이 생명이다'는 또한 요한복음 10:30 "나와 아버지는 하나이니라"하는 예수의 기독론적 선포에서 반복된다. 예수가 하나님과 하나님인 것은 말씀과 생명이 하나인 것과 같다. 말씀과 생명은 비슷한 기능을 갖거나 동류로서의 어떤 유사품이라는 뜻이 아니고 예수가 하나님과 본질적으로 하나인 것처럼 '말씀 그 자체가 생명이다'. 예수와 아버지가 하나인 것처럼 말씀과 아버지가 하나이며, 하나님의 말씀으로 온 예수 자신이 이스라엘에 있어서 생명의 완성이다.

신명기 30:20 에도, 32:47 의 '생명이 말씀이다'하는 독법이 오해되거나 변경될 수 없도록 하는 표현이 나온다: "그 는 네 생명이시요" 는 유대인들이 저녁예배 의식에서

[152]이찬수, *그리스도론과 종교간 대화론*, 신학전망 제117호(서울: 신학전망사, 1997), 82-83. (하나님은 자기 사랑이시며, 자기 안에서 자기를 비워 타자를 자신의 것으로 삼는 원초적 가능성이 있기 때문에, 하나님은 '역사적인' 분이 된다. 우리의 역사적 현실은 하나님의 자기 비움의 결과이며, 우리가 유한자이면서도 실존적 깊이 안에서부터 하나님의 고유한 실재를 입고 있는 것이다. 그렇게 하나님이 바로 당신 자신을 보여 주는 존재가 인간이며 하나님의 자기 증언이다.)

[153]최홍진, *요한복음*(서울: 한국장로교출판사, 2006), 140-141.

"그것들은 (하나님의 계명과 그의 토라의 말씀)은 우리의 생명이요[154] 라고 인용하였다는 점에서 야웨는 인간에게 생명을 의미하는 어떤 분이 아니라 생명 그 자체라고 읽혀져야 할 것이다. 하나님의 이름 "생명"의 동사형은 "살아 있다"와 관련되어 있고, 이것은 "야웨가 생명이다'라는 것에 놀라울 것이 없다. 특별한 것은 이 말씀이 신명기에서 선포되고, 이어 '말씀이 생명이다'하는 신약의 기독론적 사고로까지 발전하였다는데 있다. 신약에는 예수 자신이 생명이라는 증언들이 있고(행 5:20; 빌 2;16), 예수와 말씀을 생명과 동일시하는 증언들도 자주 볼 수 있다(마 9:17; 요 1:4; 5:26; 골 3:4; 요일 1:2; 5:12). 신명기는 이미 말씀 안에 있는 야웨의 생명 사상을 알고 있었다.

야웨 = 말씀 = 생명이라는 등식은 이미 신명기 8 장 3 절에서 만나라는 불가사의한 식품을 통해 제시되었고, 예수는 이 말씀을 인용하여 마귀의 요구를 거절하였다. 만나는 히브리어로 "그 만나"로서 신명기에 두 번 나오는데(출 16:14,31; 민 11:8), "그것이 무엇이냐?"를 의미하는 이름처럼 성서 어디에서도 그와 잘 어울리는 물질은 알 수 없다.[155] 이 음식의 이름에서도 암시되듯이 만나가 정체도 알 수 없고, 유례도 없으며, '너도, 네 조상도 알지 못하던' 맛나를 광야에서만 먹을 수 있었다는 것은(수 5:12) 이 사건의 독특성을 보여준다. 하나님께서 만나를 예비하심은 단순한 기적이 아니라, 하나님의 언약 백성으로서 이스라엘에게 그들의 생존의 근본 원리를 가르쳐주는 하나님의 의도된 사건이다.[156] 하나님께서 이스라엘에게 알려지지 않은 음식을 먹이신 것은 두 가지 이유 때문이다. 첫째, 그 음식은 하나님으로부터만 나온다는 것이다. 둘째,

---

[154]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 288.

[155]Duane L. Christensen, *신명기(상)*, 정일오 역(서울: 도서출판 솔로몬, 2003), 409-410.

[156]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 92.

사람은 자연의 식량만이 아니라 야웨의 입으로부터 나오는 모든 말씀으로 산다는 것이다.[157] 다시 말해서, 광야의 굶주린 이스라엘의 생존은 오직 야웨와 그분의 말씀에 달려 있다. 생명의 본질적 원천은 '하나님'과 그의 백성을 향한 '하나님의 말씀'이다.[158] 인간은 음식으로 생활 하지만 하나님의 모든 말씀으로 생존한다. 이는 인간이 생존을 위해 자신의 능력이 아닌 하나님을 의지해야 한다는 것을 말한다.[159] 이 기적 사건은 예수가 인용한 바와 같이 말씀이 생존의 조건이라는 점을 아주 선명하게 보여준다. 놀라운 것은 이 만나 사건을 통해서 공급되는 생명의 말씀은 이스라엘을 향한 것이 아니라 사람을 향한 말씀이라는 것이다. 이런 우주적 범위는 야웨의 우주적 통치와 관련된 신명기 4:32-40 에 나온바 있다. 여기서 이스라엘의 경험은 보편적 인간 경험의 한 패러다임이다. 그러므로 야웨의 입에서 나오는 모든 말씀은 모든 사람의 생명이다. 예수는 하나님의 모든 말씀에 의한 인간의 생존이라는 특별한 계명에, 하나님의 인자로서 자신을 종속시킴으로서 자신을 교회를 위한 한 패러다임으로 제시하였다.[160]

(1) 마음의 성소

신명기가 성전 신학에서 초월성을 강조했을지라도 야웨의 내재적 임재를 전면적으로 부정하고 야웨와 이스라엘의 관계를 단절시키는 공허한 무신론적 임재를 의도한 것은 아니다. 신명기와 신명기역사의 '이름의 신학'은 성전에 야웨가 초월하시면서 동시에 내재하시는 것을 수용하고 있다(왕상 8:27). 그로부터 야웨의 내재성을 강조하는 경우에도 그를 낮은 품격의 가시적이며 유형적인 실재로 파악하는 것보다는 영적인 실재로 사고하는 길이 열렸으며 후에 신명기 4:1-40 에 상세한 설명이

---

[157]Ibid., 92.

[158]Donald A. Hanger, *Matthew 1-3*(Colombia: Thomas Nelson Publishers, 1993), 66.

[159]Ibid., 66.

[160]Ibid., 66.

추가되었다. 신명기에서 이름의 신학은 하나님을 이해하는 인간의 사고와 태도의 내면을 강조하는 결과를 가져오게 됨으로써 고등종교의 차원이 깊어지게 되었다. 야웨는 마음의 묵상을 아셨으며(신 5:21; 7:17; 8:11-20; 9:4-5; 10:12-13; 11:13, 18: 15:7, 10; 26:16),[161] 야웨와 이스라엘의 인격적 관계는 내적인 확신에 기초한 친밀한 감정적 유대관계로 내면화되었다(신 6:4-5).[162] 신명기는 야웨와 이스라엘 사이에 말씀을 통한 인격적, 내면적 교제가 이루어지는 장소를 지상의 성전(temple) 으로부터 인간의 마음(heart)으로 정하고, 성전 개념을 대신하는 마음의 성소화를 추구한다.

오늘날 내개 네게 명하는 이 말씀을 너는 마음에 새기고 (신 6:6)

이러므로 너희는 나의 이 말을 너희 마음과 뜻에 두고(11:18)

오직 그 말씀이 네게 심히 가까와서 네 입에 있으며 네 마음에 있은즉 네가 이를 행할 수 있느니라(30:14)

신명기의 가르침의 현저한 특징은 예배의 인격화와 정신화(the personalizing and spiritualizing)다. 신명기는 예배의 기원이 인간의 마음에 있다고 보며, 하나님을 향한 예배에 관한 모든 권고적 설교는 인간의 내면을 향한 호소이다.[163] 신명기의 '마음'은 하나님의 말씀이 사람 안에 내면화 (internalization)되는 공간이다.[164] 야웨의 이름이 성전에 두어졌다면(12:5), 신명기에서 말씀이 거하는 장소는 어디인가? 신명기의 말씀은 성전에서도, 회막에도, 또는 법궤이도 두어지지 아니하고 카할('여호와의 총회')

---

[161]Steven S. Mckenzie, Postscrip: *The Law of Physics and Pan-deuteronomism*(Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 66.

[162]Rainer Albertz, *이스라엘 종교사 I*, 강성열 역(서울: 크리스챤다이제스트, 2003), 480-481.

[163]R. E. Clements, *하나님의 성전*, 심정근 역(서울: 양서각, 1985), 94.

[164]Robert P. Carroll, *Jeremiah*(Sondon: SCM Press, 1986), 611.

의 구성요소인 가 개인의 마음에 두셨다. 인간의 처소(refuge; 문자적으로 dwelling)가 된다는 표현이 있을 뿐만 아니라 더 나아가 신명기에는 말씀의 처소로소 마음을 말하는 것이 매우 빈번하게 나타난다.[165]

마음(heart)은 신명기에 자주 사용되고 있는데(51 회), 신명기적인 언약 모티프를 사용하고 있는 예레미야도 66 회 나타난다.[166] 신명기 말씀 6:6; 11:8; 30:14 의 마음은 계명들을 기억하고 의식하는 말씀이 간직된 곳으로서의 마음이다.[167] 신명기의 마음은 일반적으로, 사고와 의지와 감수성으로 생각되는 신체의 내부를 가리키지만, 뜻(mind)은 감정, 열정, 욕구의 자리를 가리킨다는 점에서 다르다. 하나님의 마음과 뜻은 그의 의지와 목적을 나타낸다(삼상 2:35). 무슨 일을 할 때 "너의 마음과 뜻을 다하여"는 너의 모든 생각과 감성과 의지와 욕구를 다하여 행하라는 뜻이다.[168]

a) 하나님과 사람이 만나는 장소

신명기의 마음은 하나님-인간관계를 맺어주는 영역이다. 하나님-인간의 관계는 선택이라는 역사적 사건에 기초하고 있다(신 7:6). 한 국가와 선택된 백성으로서 이스라엘의 지위는, 그 국가적, 정치적 지위에도 불구하고 매우 특별하다: "너는 너의 하나님 야웨의 거룩한 백성이다. 너의 하나님 야웨는 땅 위에 있는 모든 백성 중에서

[165]"처소"는, 문자적으로 "거할곳"(dwelling)이다. 모세의 저작으로 돌리는 시편 90:1-2(주는 대대에 우리의 거처가 되었나이다..)과 비교할 수 있는데, 이것은 영원한 피난처로서 하나님 사상과 관련된다. Tigy, Deuteronomy, 334. 본문의 '그의 팔'과 '대적'과 관련하여 볼 때 '처소'는 본래의 의미인 피난처(refuge)로 이해 될 수 있지만, '영원하신 하나님', '영원하신 팔'과 연결하여 영원한 거처로서 거할 곳(dwelling)로 이해함이 타당해 보이다.

[166]신은균, *신명기에 사용되는 (heart, 마음)의 의미와 역할*, 광신논단 8(광주: 광신대학교, 1997), 206.

[167]Ibid., 214, 217, 222 참조.

[168]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 288-289. 본문에서입과 마음을 말하는 방식은 널리 퍼진 구전 문화를 반영한다. 구전 문화에서는 무엇보다도 입으로 하는 암송에 의해서 배우고 복습했다(참고. 신 6:7과 31:9-13). 31:19, 21과 비교해 보라: 이 노래를 써서 이스라엘 자손에게 가르쳐서, 그 입술에 두고…. 그들의 자손의 입으로부터 잊혀지지 아니하도록…")

너를 자기 기업의 백성으로 선택하셨다"(신 7:6)고 하는 선민사상을 갖고 있다.[169] 이 선택 관계를 위하여 신명기는 주로 마음을 사용하고 있다.[170] 이 관계는 호렙산 언약으로부터 시작되는데, 이스라엘 백성은 영영토록 하나님의 계명에 순종해야할 의무를 가지게 된다. 신명기에서 가장 으뜸가고 주된 계명은 "마음과 뜻과 힘을 다하여" 야웨를 사랑하라는 기본 계명이다(신 6:5; 참고 5:29; 10:12; 11:3; 13:4; 26:16).[171] 이를 위하여 이스라엘은 무엇보다도 야웨만이 유일한 하나님이심을 기억하고(신 8:18), 그의 말씀을 마음에 품고(5:29), 생각하며(8:5), 항상 계명들을 의식 속에 깨어 있도록 해야 했다(신 4:9; 6:6; 1:18; 17:17; 32:46).[172]

신명기의 마음이 외형적이며 지상적인 예배의식의 중앙화를 언급하고 있는 부분에서는 사용되고 있지 않은 것이 특이한 일이다(신 12 장). 반면에 하나님의 사랑(신 6:5; 11:13; 13:4) 등의 주제가 등장하고 있는 곳에서는 자주 사용되고 있다. 이것은 신명기가 인간의 내면에 큰 관심을 가지고 있다는 증거다. 신명기에서 강조되고 있는 인간의 내면의 새로움은 마음의 할례를 통해서만 가능해진다(신 10:16; 30:6).[173] 신명기의 마음은 모든 하나님-인간관계의 출발점이며 인간-인간관계의 토대이다. 모세는 그의 설교를 통하여 하나님의 계명을 인간의 내면, 즉 온 마음으로 받아들이며 지키라고 계속하여 권면하고 있다.(4:29; 6:5; 10:12; 11:13…) 왜냐하면 그 말씀이 거하는 공간이 마음이기 때문이다(6:6; 11:18; 30:14).

---

[169]R. E. Clements, *하나님의 성전*, 심정근 역(서울: 양서각, 1985), 35-36.

[170]신은균, *신명기에 사용되는 (heart, 마음)의 의미와 역할, 광신논단 8*(광주: 광신대학교, 1997), 223. 신명기에 나오는 마음의 사용 51회중 40회가 이 관계에 사용되었다.

[171]G. Von Rad, *구약성서신학 I*, 김정준 역(서울: 대한기독교출한사, 1988), 223.

[172]신은균, *신명기에 사용되는 (heart, 마음)의 의미와* 역할, *광신논단 8*(광쥐: 광신대학교, 1997), 223.

[173]Ibid., 226.

신명기는 예배와 인격성을 강조하고 있다. 이는 하나님의 계명이 계약 공동체의 예배와 그 공동체에 속한 구성원 개인의 내적 삶의 차원에서 작용해야 한다는 의미이다.[174] 예배의 인격화와 정신화는 신명기 가르침의 매우 현저한 특징이다. 신명기 설교의 호소는 인간의 내면을 향하고 있으며, 그 호소는 특히 하나님의 사랑에 집중되어 있다. 이처럼 마음의 예배가 강조되는 것은 예배의 기원이 인간의 마음속에 있다고 보기 때문이다.[175] 신명기 규정 안에서 제의 전체는 하나님과의 인격적 교제를 지향한다. 신명기는 집단적 의식(ritual)을 통해서 예배하는 인간의 마음속에 숨겨진 진심을 드러내기 원하였다. 신명기는 분명히 영과 진리로 예배하는(요 4:24) 마음의 예배가 의미가 있다는 것을 알고 있었다.[176]

b) 마음에 임한 말씀

신명기의 새 언약은 지상의 성전이나 율법의 돌판이 아닌 마음에 주어졌다(신 30:11-14). 신명기에서 말씀이 주어지는 곳으로서 '마음'은 단순히 기억과 정서의 의미를 뛰어 넘는다. 토라의 전통적 임재의 신학에서 회막은 야웨와 이스라엘이 만나는 곳이었으며(민 17:4), 성전은 야웨의 거하실 처소였다(대하 6:2). 그러나 신명기는 야웨의 임재가 지상의 한 장소로 구체화되는 이른바 성전신학의 임재의 처소화를 거부한다. 하나님은 하늘에 계시고(신 4:36; 26:15) 그의 이름이 성전에 계신다면(12:5) 그의 말씀은 마음에 거하신다. 마음에 주어진 새 언약에 관해 신명기와 예레미야는 서로 관련되어 있다는 주장들이 있다.[177]

---

[174]Raymond Brown, *The Message of Deuteronomy*(England: Inter-Varsity Press, 1993), 139.

[175]R. E. Clements, *하나님의 성전*, 심정근 역(서울: 양서각, 1985), 94-95.

[176]Ibid., 100.

[177]William L. Holladay, *Elusive Deuteronomists, Jeremiah and Proto-Deuteronomy in CBQ Vol. 66. No1*(Catholic Biblical Association America, 2004. January), 55-77. Robert A, Kugler, *The Deuteronomists and the Latter Prephets, in Those Elusive Deuteronomist*(Sheffield: Sheffiedl

와인펠드(Weinfeld)는 호렙산 신현현 사건 속에서 출애굽기와 신명기 그리고 예레미야를 비교하여 마음과 말씀의 관계를 파악하였다.[178] 신명기 5:22-33 의 신현현 사건과 계명의 준수 문맥 가운데, 5:29 "다만 그들이 항상 이 같은 마음을 품어 나를 경외하며 나의 모든 명령을 지켜서 그들과 그 자손이 영원히 복을 받기를 원하노라"에서 하나님은 22-26 절의 신현현에 의하여 유발된 백성들의 두려움(fear)이 그들의 마음속에서 하나님을 경외(fear)하는 마음으로 바뀌어 하나님의 계명을 준수하는 결과를 가져오기를 원하셨다. 이와 같은 병행이 출애굽기 20:20 에 나오는데, 거기서 신현현은 "하나님의 두려움을 백성들이 앞에 두어서 그들이 범죄치 않게" 하는 것을 의도하고 있다. 이 두 본문 사이에는 중요한 차이가 있다. 출애굽기의 두려움은 백성들의 얼굴에 주어졌고, 신명기의 두려움은 백성들의 마음에 주어졌다. 출애굽기의 두려움은 공포와 위협이지만 신명기의 두려움은 인간의 내면의 종교 감정이며, 그것은 신명기와 예레미야의 산문에서 종교적 차원의 영성에 합당한 두려움이다. 마음에 주어진 하나님의 두려움은 문자적으로 신명기 5:26 와 예레미야 32:39-40 이 겹쳐지고 있다.[179] 두 본문은 마음에 두려움을 품어 말씀을 준수함으로 '그들과 그들의 후손'이 복을 받게 한다고 기록하고 있다. 신명기(5:22-33)에서 호렙산의 두려운 신현현 사건이 모세를 중재자로 세워 이스라엘로 하여금 계명을 준수하려는 의도가 있는 것으로 본문 자체에서 설명하고 있는 것은, 신명기가 성전에 임하시는 야웨의 실재적 임재를 거부하고 마음에 말씀이 임한다는 영적인 차원으로 나아가고 있다는 분명한 증거이다.

Academic Press, 1999), 142-143, Thomas C. Romer, *How Did Jeremiah Become a Covenent to Deuteronomistic Ideology?*(Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 189-199를 보라.

[178]Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*(New York: Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1991), 1-11, 325.

[179]Ibid., 325.

말씀이 마음에 임재 한다는 사상은 신명기에 있어서 신약적 사고를 연상케 하는 진취적인 신학이다. 바울은 한 인격이 하나님의 성전이며(고전 3:16-17; 고후 6:16) 성령이 거하시는 처소라고 함으로서(고전 6:19) 예루살렘 성전을 하나님의 처소 화하는 것에 반대하여 교회 공동체에 임하시는 하나님의 임재를 선언하였다. 예수와 복음서 기자들에게서도 이런 사상은 분명히 증거된다. “내가 아버지 안에, 너희가 내안에, 내가 너희 안에” 있으므로(요 14:20), 하나님의 본체이시며 그의 형상이신(빌 2:6) 예수를 하나님의 아들이라 시인하는 자는 하나님이 그 안에 거하시게 된다(요일 4:15). 예수는 예루살렘이든 사마리아든 하나님을 지상의 장소에 고정시키는 것을 반대하였으며, 그의 오심의 궁극적 목적이 성전을 사흘에 허물고 다시 세우는 일이라 하였다(마 26:61; 막 14:58; 요 2:19-21) 성전 정화 사건(마 21:12-17; 막 11:11:15-19; 눅 19:45-48; 요 2:13-16)은 요한복음 에서 예수의 부활사건과 관련된다. 예수에게 있어서 성전의 종말(막 13:1-2)은 세상의 종말이었다(막 13:3-8). 왜냐하면 예수의 사명은 “하나님의 집”을 종말에 합당한 예배를 위하여 준비하는 것이며, 이 사명을 완수하기 위해 그는 자신을 허물고 삼일에 다시 세우신다. 유대인들은 그의 몸을 멸하고자 하였지만 예수는 그를 죽은 자 가운데 살리시는 이를 힘입어 새로운 ‘성전’ 다시 말해, 예수 자신이 종말론적으로 하나님을 만나는 장소로 다시 살아나셨다. 그것이 예수의 삶의 의미이며 과제였다. 예수는 성전을 허물기전 강도의 굴혈이 된 예루살렘의 성전을 “만민의 기도하는 집”(막 11;17)이라 하였고, 스스로 만민의 기도하는 집이 되셔서(요 14:20) 예수 안에 모든 성전은 무너졌다. 사마리아에서도 말고 예루살렘에서도 말고(요 4:21), 아버지께 신령과 진정으로 예배할 때가 오나니 곧 이때다(23 절). 하나님이 예수 안에 있고, 성전이 예수 안에 있으며, 그 예수가 그를 주로 고백하는 한 인격 안에 하나님의

성령이 거하시고, 그 성령이 머무는 그 사람은 마음의 성전을 이루며(고전 3:16), 그의 안에 있는 '말씀'으로 말미암아 야웨의 '생명'이 임하게 된다.

신명기와 예수의 성전 정화 사건은 유사한 시대적 아픔을 배경으로 한다. 요한복음을 기록할 당시 로마에 의해 이미 성전이 파괴되어 없어졌고, 유대인들은 하나님을 만나는 장소와 예배에 관하여 심각한 고민에 빠져 있었다. 이러한 상황에서 요한은 성전을 새롭게 해석해 줄 필요가 있었다. 이미 사라져버린 성전앞에서, 하나님이 임하시고 하나님과 만날 수 있도록 하는 중재적 존재는 무엇인가. 그가 바로 예수였다. 예수는 하나님을 우리에게 계시하는 분이며, 하나님 자신이다. 따라서 진정한 성전은 예루살렘 있는 사람의 손으로 지은 성전이 아니라, 온전한 계시자인 예수다.[180]

신명기는 하나님의 말씀을 교회("총회") 가운데 선포할 뿐만 아니라 말씀을 그 입술과 마음에 둠으로써 마음을 성소화하였다. 우리 안에 있는 그의 말씀으로 말미암아 우리가 성령의 전이며(고전 3:16; 6:19), 그리스도의 집이다. "모세는 장래 말할 것을 증거하기 위하여 하나님의 온 집에서 사환으로 충성하였고, 그리스도는 그의 집 맡은 아들로 충성하였으니 우리가… 그의 집이다." 그리고 우리 안에서, 우리 안에 있는 말씀으로 말미암아 하나님과 그리스도와 성령이 일하시는 처소가 된다는 사상은 에베소서에 명백히 기록되어 있다: "너희도 성령 안에서 하나님이 거하실 처소가 되기 위하여 그리스도 예수 안에서 함께 지어져 가느니라"(2:22).

신약의 예수와 바울뿐만 아니라 사도들과 그 외 서신서 기자들에게서도 하나님의 지상적 처소를 반대하는 표현을 볼 수 있다. 사도행전 7:47-49 에서는 "솔로몬이 그를 위하여 집을 지었느니라 그러나 지극히 높으신 이는 손으로 지은 곳에 계시지 아니하시나니 선지자의 말한바 주께서 가라사대 하늘은 나의 보좌요 땅은 나의 발등상이니 너희가 나를 위하여 무슨 집을 짓겠으며 나의 안식할 처소가

[180] 최홍진, *요한복음*(서울: 한국장로교출판사, 2006), 104.

어디뇨”함으로써 하나님의 지상 처소를 거부하였고, ‘보이지 않는 교회”혹은 그 구성원의 인격이 하나님의 임재의 처소가 됨을 천명했다(히 3:6). 바울은 신명기 33:27 ‘하나님의 너희 처소가 되신다’는 의미와 비슷한 ‘하늘로부터 오는 우리 처소’라는 표현을 사용하면서, 이 하늘의 처소를 덧입으면 생명을 얻게 되리라고 한다(고후 5:2,4).

바울은 이 말씀에서 우리의 육신을 죽게 될 장막(1,4 절)과 하늘로부터 오는 영원한 장막을 구별하였다(1,2 절). 신명기의 말씀이 마음에 거하고 그 말씀이 생명이며 또한 그 말씀이 야웨이신데, 그 야웨가 우리의 처소라는 ‘마음의 성소’ 사상이 바울의 표현에 고스란히 담겨있다.

신명기에는 이미 하나님이 우리의 처소이실 뿐만 아니라(신 33:27), 말씀을 듣는 이스라엘이 말씀으로 오신 그분의 처소이다. 구약성서에서 하나님의 임재는 모든 유형적 성소에 의미를 부여했다.[181] 그러나 신명기 저자들은 성전으로부터 하나님의 임재를 분리하는 그들의 이름의 신학 속에서 하나님의 임재에 관한 새로운 의미를 제공했다. 그들의 진정한 관심은 야웨를 자연-신(nature-spirit)의 단계로 격하시키고, 심판과 자비에 있어서 그의 백성을 향한 활동의 자유를 모호하게 하는 내재성의 일방적 교리를 회피하는 것이었다.[182]신명기사가들에게 있어서 야웨와 이스라엘사이의 언약은 무조건적이며 영원한 것이 아니라 백성의 순종을 전제로 하는 조건부였다. 미가와 예레미야 같은 선지자들은 잘못된 믿음으로 살아계신 하나님을 대체하는 예루살렘 성전의 종말을 예언했다. 성전을 파괴함으로써 야웨는 그의 백성들이 가진 잘못된 믿음을 폐기했고 윤리적이며 영적인 언약의 요구를 제정립했다.[183] 야웨의 땅의 거처는 파괴되었고, 그의 사자들은 포로가 되었으며 그의 백성은 굴욕을 당했다. 그러면 이것이

---

[181]Edmund P. Clowney, *마지막 성전, 구약신학논문집 4*, 윤영탁 역(서울: 성광문화사, 1987), 140.

[182]Ibid., 100.

[183]Ibid., 100.

이스라엘 가운데 있는 야웨의 임재가 거부된 것인가? 그렇지 않다. 야웨에 대한 믿음은 포로 가운데 지속되었다.[184] 이스라엘은 포로된 땅에서 성소를 갖게 되었다. 바벨론 포로시에도 성전은 하나님 자신이었다.[185]하나님은 "그들이 이른 열방에서 내가 잠깐 그들에게 성소가 되리라"(겔 11;16)하고 약속하셨다. 유일하고도 파괴될 수 없는 그 성전은 바로 하나님 자신의 영광이요, 이제 그 백성 가운데 임재하고 있다.[186] 물론 포로에서 돌이켜 시온에 거하게 될 백성에게도 야웨는 여전히 이스라엘의 의로운 처소로 불린다(렘 50:7). 이어 하나님의 오심은 그의 기름부음 받은 자의 오심과 연결되었다. 메시야는 열방에 대한 신적 통치를 가져오며(시 2:45; 72; 110; 사 42:1-9; 9:6-7), 그는 하나님이 보내시는 목자이고(겔 34:23), 성령으로 기름 부으실 것이다(사 42:1). 마지막 선지자 말라기는 "또 너희의 구하는 바, 주가 홀연히 그 전에 임하리니"(말 3:1)라고 약속하였다.[187]메시야의 길은 성전으로 이어진다. 성전으로 오신 메시야는 옛 성전에 대한 심판으로부터 사역을 시작한다: "너희가 이 성전을 헐라 내가 사흘 동안 일으키리라"(요 2;19). 진정한 의미의 성전은 예루살렘에 있는 사람의 손으로 지은 건물이 아니라 그리스도 자신이다.[188] 이제 스스로 주이시며, 건축자이시며, 성전이신 그 하나님의 아들이 출현하신 것이다.[189]

신명기는 아직 인격이 직접적으로 하나님의 처소라고 한다거나 아버지와 아들의 관계에 대해서는 언급하지 않지만, 말씀의 내면화를 통하여 생명이 되시며 야웨가 되시는

---

[184]Ibid., 101.

[185]Ibid., 140.

[186]Ibid., 133.

[187]Ibid., 135-136.

[188]최홍진, *요한복음*(서울: 한국장로교출판사, 2006), 104.

[189]Edmund P. Clowney, *마지막 성전, 구약신학논문집 4,* 윤영탁 역(서울: 성광문화사, 1987), 140.

말씀(신 3):20; 32:47)의 처소로서 마음을 하나의 성소화 한다는 점에서 장차 도래할 메시야를 암시하고 있다. 예수 그리스도는 하나님이 이 세상에 주시는 마지막 말씀이며(힙 1:1-2 "우리 조상들에게 말씀하신 하나님이 이 모든 날 마지막에 아들로 우리에게 말씀하셨으니 이 아들을 만유의 후사로 세우시고"), 신명기의 말씀은 이 마지막 말씀으로 가는 모세로 말미암아 놓여진 징검다리다.

2. 바울의 적용

신명기 30:11-14 에는 오늘날, 모압 세대에게 말씀이 주어졌다는 모세의 증언이 있다.[190] 하나님의 말씀은 난해한 것이거나 비밀한 것이 아니며(11 절), 접근하기 어렵거나 알려지지 않은 것도 아니다(12-14 절). 여기서 강조점은 오늘날(11 절), 모압 평야에서 행해진 언약갱신 축제에 있다. 이 교훈(명령)은 신명기의 율법과 가르침이며[191] 백성들은 이 말씀에 순종할 것을 독려 받는다. 이 말씀은 이해하거나 파악가기에 어려운 것도 아니며 먼 것도 아니다. 이 교훈은 하늘에 있는 것이 아니다(12 절):은유적으로 접근하기 불가능한 것이 아니며, 따라서 어떤 자격을 부여받은 사람이 그 율법을 이해하도록 도와야 하는 것이 아니다. 이 본문은 율법의 말씀이 인간에게 주어지거나 계시되었다는 것이다. 말씀은 인간의 생명을 위해 특별히 의도된 것이며, 인간이 접근할 수 없고 하늘에만 있는 하나님의 위엄의 한 부분이 아니다.[192] "누가 우리를 위하여 하늘에 올라갈까?"는 인간이 하늘에 닿을 수 없다는 속담이다. 잠언 30:4 "하늘에 올라갔다가 내려온 자가 누구인지?"와 메소포타미안 인들의 이야기, "누가 하늘에 닿을

---

[190]J. G. McConville, *Deuteronomy*(Downers Grove: Inter Varsity Press, 2002), 43.

[191]권성수, *히브리서*(서울: 총신대학교출판부, 1999), 393.

[192]Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*(Grand Rapid: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976), 365.

만큼 크며, 누가 땅을 덮을 만큼 큰가?"와 비교될 수 있다.[193] 크래이기(Craigie)는 수메르 왕 계보에 관련시켜 설명했다. 고대 수메르 왕의 목록에 목자인 에타나(Etana)는'하늘에 올라갔고' 모든 나라들을 통합하여 왕이 되었다.[194] 이 질문은 누구든지 하늘에 올라갈 필요가 없이 그 말씀이 모든 사람의 입술과 마음에 있으므로 말씀의 이행을 거부할 근거가 없다는 것이다.[195]

"누가 우리를 위하여 바다를 건너갈까?"도 바다를 건너기가 어렵다는 속담에 속한다.[196] 또한 말씀이 실천적이며 실제적이라는 것을 가리키는 위와 같은 사례이며, 그 때문에 아무도 말씀의 이행을 거부할 수 없다는 것을 암시한다.[197]

메소포타미아 문학은 그것이 신들과 영웅들만이 가능한 어려운 일이라는 것을 나타내는데, 말씀의 직접성과 실천적 속성을 강조하기 위하여 신명기는 고대 근동 문학에 비교하였다.[198] 메소포타미아의 영웅 길가메쉬(Gilgamesh)는, 그의 죽은 친구 엔키두(Enkidu)를 따라 생명을 찾는 여행을 떠났다. 생명을 찾는 여행 중에 그는 바다를 건너고 홍수의 생존자 우트나피스팀(Utnapishtim)을 만났는데, 길가메쉬는 그에게 원하는 것을 얻게 해 달라고 요청하였다.[199] 이 영웅의 비극적인 여행에 대조적으로,

---

[193]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 286.

[194]James B. Pritdhard, ed. ANET: *Relating to the Old Testament*(New Jersey: Princeton University Press, 1974), 265.

[195]Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*(Grand Rapid: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976), 365.

[196]G. H. Tigay, *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*(Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996), 286.

[197]Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*(Grand Rapid: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976), 365.

[198]Ibid., 365.

[199]ANET: Relating to the Old Testament, 72-99: *"The Epic of Gilgamesh"*

히브리인들은 모세가 그들 앞에 놓아 둔 말씀에서 생명을 찾을 수 있다. 말씀의 목적과, 말씀에 대한 순종은 생명이다.(15-20 절).[200]

신명기의 이 말씀들이 시사 하는 바는 크게 두가지다: 첫째, 이제부터 말씀은 어렵거나 먼 것이 아니라 입술과 마음에 주어졌다. 말씀을 얻기 위해 아무도 생명의 위협을 감수할 필요가 없으며 매번 두려운 하나님께 가까이 나아가는 모험을 할 필요가 없다. 둘째, 이어지는 본문(15-20 절)에서 모세가 강조하는 바와 같이, 말씀은 생명이다(참조. 32:47).

바울은 신명기 30:11-14 와 레위기 18:5 를 대비시켜 로마서 10:15 에 인용함으로써 신명기의 율법으로부터 신약의 복음에 이르는 다리를 놓았다. 바울 이전에도 신명기 30:11-14 는 팔레스타인과 디아스포라 유대인 사이에서 접하기 쉬운 주제였고, 필로(Philo)도 이 본문을 여러 차례 사용하였으므로, 바울이 이 본문을 사용한 것은 놀라운 일이 아니엇을 것이다.[201] 바울은 이 말씀을 대담하게 해석하여 로마서 10:5-8 에서 인용하였고, 에베소서 4:8-11 절에도 병행이 있다.

모세가 기록하되 율법으로 말미암는 의를 행하는 사람은 그 의로 살리라 하였거나와(롬 10:5)
믿음으로 말미암는 의는 이같이 말하되 네가 마음에 누가 하늘에 올라가겠느냐 하지 말라 하니 올라가겠느냐 함은 그리스도를 모셔 내리려는 것이요
혹 누가 음부에 내려가겠느냐 하지 말라 하니 내려가겠느냐 함은 그리스도를 죽은자 가운데서 모셔 올리려는 것이라 그러면 무엇을 말하느뇨
말씀이 네게 가까워 네 입에 있으며 네 마음에 있다 하였으니 곧 우리가 전파하는 믿음의 말씀이라(롬 10:6-8)

---

[200]Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*(Grand Rapid: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976), 365.

[201]James D. Dunn, *로마서 9-16*, 김철, 채천석 역(서울: 솔로몬, 2005), 365.

바울은 이 본문을 그리스도와 복음의 가까이하기 쉬움(accessibility)을 말하기 위해 인용했다. 바울의 보기에, 성육신과 부활은 이미 이루어져 반복할 필요가 없으며, 그 대신에 복음의 능력 있는, 삶을 변화시키는 말씀이 마음으로 믿어지고 입술로 고백되어야 한다.[202]바울은 신명기 30:11-14 의 말씀(Torah)을 신약의 복음과 일대일의 대응관계로 파악한 것이 아니라 복음까지도 연속되는 포괄적인 말씀으로 이해했음이 분명하다.[203] 바울의 의도는 본문으로부터 이해할 수 있다. 믿음의 말씀은 하늘에 올라가거나 음부에 내려가야 얻을 수 있는 어려운 말씀이 아니라, '네게 가까워서 네 입에 있으며 네 마음에 있다'(8 절). 바울 사도는 믿음으로 얻는 구원은 그리스도를 하늘에서 데려오는 일이나, 음부에서 모셔오는 일과 같은 그런 불가능한 일이 아니라 아주 쉬운 일이라는 것을 논증하기 위해 신명기를 인용하였다. "누가 하늘에 올라가겠느냐?"하는 질문은 요한복음에서 "하늘에서 내려온 자 곧 인자 외에는 하늘에 올라간 자가 없느니라"(요 3:13; 6:62)하는 말씀의 선구적인 강조이다.[204] 바울은 여기서 믿음의 의를 인격화하여, 6-7 절에서 믿음의 의와 그리스도를 관련시키고 8 절에서 믿음의 말씀과 관련시켰다는 점에서, 바울은 신명기 말씀에서 분명히 말씀으로서의 그리스도를 떠올리고 있음을 알 수 있다. 신명기는 하늘에서 가져올 필요가 없는 것이 '말씀'인데 바울은 '그리스도'를 모셔올 필요가 없다고 한다. 롬 10:8 에서는 신 30:14 의 입술과 마음에 있는 '말씀'이 '믿음의 말씀'으로 바뀌었다. 롬 10:7 "누가 음부에 내려가겠느냐?... 그리스도를 죽은자 가운데서 모셔 올리려는

---

[202]Eugene H. Merrill, *Deuteronomy* , *The New American Commentary*(Broadman & Holman Publicahers, 1994), 391.

[203]James D. Dunn, *로마서 9-16*, 김철, 채천석 역(서울: 솔로몬, 2005), 183.

[204]Ibid., 183.

것이라"도 인간적 불가능성을 더욱 효과적으로 나타내는 것이다.[205] 그러므로 여기서 특별히 주목할 만한 사실은 바울이 믿음에 의한 칭의의 메시지를 이끌어 낸 곳이 바로 신명기의 율법이엇다는 것이다.[206] 율법과 복음 사이에서, 신명기 본문의 특별한 위치는 레위기 18:5 를 인용한 5 절 말씀의 (율법을) "기록하다"와 6 절 이하의 "말하다"를 대조시켜 신학적으로 중요한 대조인 "의문" 과 "영" 사이의 의미를 떠올리게 했다는 점에서도 나타난다.[207]

바울의 신명기 30:14 에서 "(그의 말씀이) 네 입에 있으며 네 마음에 있은 즉 네가 이를 행할 수 있느니라"의 표제에 입과 마음을 로마서 10:9-10 에서 해석한다:

네가 만일 네 입으로 예수를 주로 시인하면 또 하나님께서 그를 죽은 자 가운데서 살리신 것을 네 마음에 믿으면 구원을 얻으리니 사람이 마음으로 믿어 의에 이르고 입으로 시인하여 구원에 이르느니라

예수가 주(主) 인 것을 입으로 시인하는 것은, 쉐마를 말하는 사람이 자기 자신을 이스라엘 속한 것과 동일시하는 것처럼, 여기서도 자기 자신을 예수에 속한 것과 동일시한다.[208] 마음에 믿는 것은 단순히 신조적인 형식의 읍송이 아니라 효과적이고 깊이 감동된 믿음을 가리킨다. "입"과 "마음"에 관하여 바울은 내적인 믿음과 입으로 표현을 상당히 연관된 것으로 보고 있음이 분명하다.[209] 로마서 10:9-10 의 두 절에서

---

[205]Ibid., 185.

[206]D.E.B. Cranfield, *ICC 국제비평주석: 로마서 II*, 문전섭 이영재 역(서울: 도서출판 로고스, 1994), 365.

[207]Ibid., 365.

[208]James D. Dunn, *로마서 9-16*, 김철, 채천석 역(서울: 솔로몬, 2005), 186-187.

[209]Ibid., 186-189.

입과 마음 그리고 마음과 입으로 순서가 바뀌었는데, 이는 고백의 내용과 믿음의 내용이 바울사상 속에서 동일하다는 것을 의미하며, 입으로 시인하는 것이 마음으로 믿는 것과 다르지 않다고 이해한 것이다.[210] 이는 동전의 양면과 같다.

바울이 인용한 신명기 30:11-14 은 율법을 지키는 것을 격려하는 내용으로 바울의 로마서 10:6-8 의 믿음으로 얻는 구원과는 상반되는 것처럼 보인다. 그러나 바울에게서 율법의 계명은 믿음의 말씀 속에서 소멸되거나 논박되는 것이 아니다. 오히려 계명은 믿음의 말씀 속에서 완성된다(참조 3:31). 그러므로 신명기의 말씀과 바울의 인용이 불연속성인 것은 아니다. 신명기 30 장은 그리스도 이전의 이스라엘 시대에 대한 하나님의 구원하시는 목적과 그리스도에 의해 초래된 모든 민족의 시대를 둘 다 언급하는 것으로 간주할 수 있다.[211]

여기서 바울의 초점은 "마음"에 맞추어져 있다. 그는 신명기 8;17 과 9:4 로부터의 말씀("네 마음에 말하지 말라")을 의도적으로[212] 로마서 20:6-7 절에 삽입함으로써 신명기 30:12-14 를 도입한다. 9-10 절에서도 믿음이 마음의 단계로부터 작용한다는 사실을 강조한다. 믿음의 참된 역사는 "마음에" 있다(롬 2:15). 하나님이 원하시는 할례는 "마음의 할례"이다(신 10;16; 30:6; 롬 2:29). 바울이 마음을 반복하는 것은 우연이 아니다. 바울은 먼저 로마서 10:5 에서 레위기 18 장의 "행함"으로 말미암는 의로 살리라 하는 것과 신명기의 마음을 병치하여 외적인 것만이 아니라 내적인 것으로

---

[210]D.E.B. Cranfield, *ICC 국제비평주석: 로마서 II*, 문전섭 이영재 역(서울: 도서출판 로고스, 1994), 371.

[211]James D. Dunn, *로마서 9-16*, 김철, 채천석 역(서울: 솔로몬, 2005), 195.

[212]D.E.B. Cranfield, *ICC 국제비평주석: 로마서 II*, 문전섭 이영재 역(서울: 도서출판 로고스, 1994), 365. 여기서 의도적이라 함은 신명기 8:17가 9:4의 두개의 시작어 "네 마음에 ~ 말하지 말라"를 사용하여, 이 두 구절이 금하였던 자기의(自己義): 즉 '내 능과 내 손의 힘으로 내가 이 재물을 얻었다'(8:17)와 '나의 의로움을 인하여 여호와께서 나를 이 땅으로 인도하였다 (9:4)와 대립되는 믿음의 의를 나타내도록 하였다. 이로써 신명기는 5절에 나타난 토라의 전통적 행위의 (行爲義)와 바울의 신학사상인 '믿음의 의'를 연결하는 위치에 있음이 더 분명해 진다.

구원을 얻는다는 것을 대비시켰다.[213] 그런 점에서 바울은 레위기 18 장을 "율법으로 말미암는 의"를 특징짓는 것으로 취하고, 신명기 30:11-14 를 "믿음으로 말미암는 의"를 특징짓는 것으로 취한다.[214]바울은 로마서 12:2 에서도 사람들의 영적 갱신을 위해 사람의 내면에서 시작되어야 한다는 의미의 "마음의 변화"를 요구하였다.[215]

그렇다면 바울이 신명기 30:11 의 계명을 그리스도에 대해 언급하는 것으로 이해하는 것이 가능한가? 신명기는 율법에 대해 말하고 있는데 바울은 신명기의 내용을 그리스도와 연결시키고 있다.

그리스도에 대한 언급은 신명기 30:12-13 의 두 질문과 로마서 10:6-7 의 그리스도 사건의 두 단계와 명쾌하게 일치되고 있다는 사실에서 두드러졌다.[216]

신명기 30:12-13		로마서 10:6-7	
12	(누가) 하늘에 올라갈까?	6	(그리스도) 하늘로 높아지심
13	(누가) 바다를 건너갈까?	7	(그리스도) 죽은자가운데서 부활하심

여기서 문제가 되는 것은 하늘로 올라가신 사건과 부활하신 사건의 순서가 바뀌었다는데 있다. 로마서 10:6-7 에 그리스도 사건의 순서가 전도된 것은 신명기의 순서를 따랐다는 것을 알 수 있는데, 로마서 10:9 에서 '그리스도를 먼저 주로 시인하고

[213]James D. Dunn, *로마서 9-16*, 김철, 채천석 역(서울: 솔로몬, 2005), 195-196.

[214]Ibid., 198.

[215]Ibid., 346.

[216]Ibid., 197.

그 다음에 죽은 자 가운데서 살리신 것을 믿으면'이라고 한 것은 신 30:14 의 순서를 따랐다는 것이 분명하다.[217]

바울이 8 절의 믿음의 말씀을 9-10 절에서 반복하여 언급하는 것은 그가 신명기 30:11-14 를 얼마나 의미심장하게 받아들였는가를 짐작케 한다. 신명기 30:14 는 '그 말씀이 네 입과 마음에 있다'고 한다. 바울은 신명기의 입술과 마음으로부터 믿음을 이끌어냈다. 입으로 예수를 주로 시인하며, 마음으로 구원을 얻으며(9 절), 마음으로 믿어 의에 이르고 입으로 시인하여 구원에 이른다(10 절). 우리의 입과 마음에 있는 믿음의 말씀(8 절)은 우리의 입과 마음을 통해서 우리에게 영원한 생명(구원)이 된다. 입과 마음은 구원의 차원에서 동일한 것이다. 믿음은 마음의 단계에서 작용한다. "입"을 언급하고 있는 것은 고백을 언급하는 것이다. 고백은 믿음에 상응하는 본질적이고 주된 외적 표증이다.[218] 마음의 내적 확신으로부터 진실한 고백은 구원이라는 최종 목적을 성취하는 수단이다. 바울은 신명기 30:11-14 가 이것을 바라보고 있었다고 인식했음이 분명하다.

신명기 30:14 은 하나님이 자신의 뜻을 이스라엘에게 드러내 보이시기 위하여 몸을 굽히신 본질적으로 자비로운 율법의 특성을 가리키고 있다. 하나님께서 그들의 입술에 둘 수 있으며 그들이 마음으로 받아들일 수 있는 말씀으로 그들을 가까이 이끄셨다. 그러므로 율법을 통한 하나님의 이스라엘에 대한 접근은 예수 그리스도를 통한 접근보다 선행되었음을 가리키고 있다.[219]

---

[217]D.E.B. Cranfield, *ICC 국제비평주석: 로마서 II*, 문전섭 이영재 역(서울: 도서출판 로고스, 1994), 197.

[218]James D. Dunn, *로마서 9-16*, 김철, 채천석 역(서울: 솔로몬, 2005), 199.

[219]D.E.B. Cranfield, *ICC 국제비평주석: 로마서 II*, 문전섭 이영재 역(서울: 도서출판 로고스, 1994), 369-370.

일반적으로 학자들은 위 신명기 30:11-14 의 말씀은 먼저 신명기 29:29 와 관련시켜 읽어야 한다고 본다:

오묘한 일은 우리 하나님 여호와께 속한 거니와 나타난 일은 영구히 우리와 우리 자손에게 속하였나니 이는 우리로 이 율법의 모든 말씀을 행하게 하심이니라.

"오묘한 일"과 "나타난 일"은 둘 다 해석상 난해한 의미를 가진 것으로, 오묘한 일은 "숨겨진 일들"을, 타나난 일은 "드러난 일들"로 이해 할 수 있다. 유대 전승들은 이 의미의 관련성 속에서 풀어야 할 것이다. 우리는 어떤 일에 대해서는 그것이 하나님께 속한 것으로 남겨 놓아야 하지만, 명백한 언어로 우리와 우리 자손에게 계시된 "이 토라의 모든 말씀"을 행하는 일에 우리는 전심을 다하여야 한다. 말씀은 호렙산의 신현현 사건과 그 사건이후 이스라엘이 받은 말씀을 연상시킨다. 신현현은 여전히 숨겨진 일로서 이스라엘이 신현현을 통해서 얻은 것은 구름과 불과 그 속에서 울리는 말씀의 두려움이며, 하나님에 관한 정보는 여전히 숨겨져 있었다. 이스라엘에게 확실히 남은 것이 있다면 말씀이다. 올슨(Olson)은 하나님에 관한 완전한 지식은 "숨겨진 일들"로서 여전히 모호하게 남아 있으며, 모세를 포함한 인간들에게는 단지 하나님의 부분적인 것만 드러났다고 풀이했다. 그에 의하면, 나타난 일들이 숨겨진 일들을 단지 일부분에서만 계시하지만, 하나님과 세계에 대한 인간의 다양한 이해 안에서 신명기에 나타난 모세의 말씀들은 새로운 세대가 생존하며 성실히 행할 수 있게 하는 통일성 있고 일관된 충분한 그림을 제공하고 있다: "그것은 우리가 행할 수 있는 이 모든 토라의 말씀들이다."[220] 말씀으로 만나는 하나님과 대면은 신현현의 대면보다는 쉬운 일이다.

[220]Dennis, T. Olson, *Deuteronomy and the Death of Moses: A Theological Reading*(Minneapolis: fortress Press, 1994), 179.

말씀에는 두려움이나 숨겨진 일이 없으며, 말씀을 듣는 자는 호렙산의 근본적 공간(30:12 의 '하늘')으로 올라갈 필요도 없고, 바다 건너 애굽(30:13 의 '바다 건너')으로 돌아갈 필요도 없다. 왜냐하면 지금 계시된 말씀은 쉽고 충분한 말씀이기 때문이다.

예수는 신명기를 몇 차례 인용한 바 있는데(마 4:4; 26:11 등), 마태복음 11:25-30 은 신명기 29:29; 30:11-14; 예레미야 23:33-40 을 연상시킨다.

그 때에 예수께서 대답하여 가라사대 천지의 주재이신 아버지여 이것을 지혜롭고 슬기 있는 자들에게는 숨기시고 어린 아이들에게는 나타내심을 감사하나이다 옳소이다 이렇게 된 것이 아버지의 뜻이니이다(25-26 절)

내 아버지께서 모든 것을 내게 주셨으니 아버지 외에는 아들을 아는자가 없고 아들과 아들의 소원대로 계시를 받는 자 외에는 아버지를 아는 자가 없느니라 수고하고 무거운 짐진 자들아 다 내게로 오라 내가 너희를 쉬게 하리라 나는 마음이 온유하고 겸손하니 나의 멍에를 메고 내게 배우라 그러면 너희 마음이 쉼을 얻으리니 이는 내 멍에는 쉽고 내 짐은 가벼움이니라(27-30 절)

이 본문을 신명기와 관련시킨다면, 이는 바울보다 더 폭넓게 해석된다. 신명기 29;29 에 "숨겨진 일'과 "드러난 일"이 있는데, 마태복음 11:25-26 에도 숨겨진 일과 드러난 일이 있다. 마태복음 11:27 이하에서, 아들은 아버지께 숨겨진 일이며, 백성들은 아버지에 관해 아들을 통해서 계시된 일 외에 알 수 없다. 이 비밀은 하나님의 말씀이며 성도들 안에 있는 그리스도로서, 만세와 만대로부터 옴으로 감추었던 것인데 이제 그의 성도들에게 나타났다(골 1:25-27). 그는 창세전부터 예정된 자로서 아버지와 함께 계시다가 이 말세에 세상을 위하여 나타나셨다(벧전 1:20; 요일 1:2). 본문에 의하면, 아들은, 아버지의 숨겨진 비밀이지만 비밀로서의 아들은 그의 계시 안에서 아버지를

알린다. 숨겨진 일은 아버지께 속하며 나타난 일은 드러난 말씀에 속한다. 물론 구약의 말씀 이해와 신약의 말씀 이해가 동일한 지평에서 이해 될 수는 없다. 그것은 모세가 예수와 동일시 될 수 없는 것과 같다. 예수는 여기서 모세의 멍에와 자신의 멍에를 구별하였다는 것이 신명기의 의도와 다르다. 신명기의 말씀은 멀리 계시는 하나님을 대신하여 주어지는, 백성들이 스스로 짊어져야 하는 수고하고 무거운 멍에지만, 예수의 말씀은 예수님의 겸손과 온유로 대신 짊어지는 가벼운 멍에다. 결론적으로, 신명기의 말씀에 대하여 예수와 바울이 설명하고자 한 바는 숨겨진 하늘의 일은 인간이 감당하기에 불가능한 일이지만, 말씀을 통해 드러난 일은 우리에게 가깝고 이미 우리 안에서 감당하기 쉽다는 것이다. 신명기의 말씀이 감당하기 버거운 명령이 아니었던 것처럼, 예레미야도 말씀을 짐(the burden of the LORD, 여호와의 엄중한 말씀)으로 여기는 백성들을 책망한다(렘 23:33-40). 그리고 예수는 이 짐을 대신 짊어지신다(마 11:28-30).

신명기 본문으로 돌아가서, 29:4 와 30:14 는 이스라엘이 지금까지 하나님의 비밀을 깨달을 수 없었으나 '오늘날'부터는 그 비밀에 관한 말씀이 그들의 마음과 입에 있어서 그 말씀에 순종하는 것이 쉽게 되었다. 이스라엘은 하나님을 대면하기 위해 더 이상 죽음의 두려움을 무릅써야 하는 무거운 짐을 질 필요가 없으며 그들에게는 항상(신 5:29) 감당하기에 쉬운 말씀이 있다(30:11-14).

말씀이 생명이며 야웨가 생명이라는 신명기의 선언은, 신명기 말씀을 하나님과 동일한 위격으로, 인간에게 생명을 주는 야웨의 본질로 이해했다는 의미이다. 이는 신약성서에서 예수 그리스도가 하나님과 동일한 위격이시며, 말씀이시며, 생명이시라는 자기 증언 양식이 이미 신명기에 '하나님의 자기 증언'[221] 으로 나와 있음을 의미한다. 신명기의 이름의 신학이 야웨는 하늘에 계시지만(26:15) 그의 이름이 성전에 두어져

[221]이찬수, *그리스도론과 종교간의 대화론, 신학전망 117*(서울: 신학전망사, 1997), 82-83.

있음으로 그의 이름을 통해서 야웨와 이스라엘이 교제한다는 공간적 의미의 신학이라면, 말씀의 신학은 야웨가 하늘에 계실지라도 그의 말씀을 통해서 그의 백성들 마음 안에 계신다는 기독론적 신학이다. 말씀의 신학은 야웨의 물리적 형상인 영광이 그의 성소에 임한다는 P 의 성전신학과도 다르며, 신명기 자체에서 야웨와 성전을 동일시하려는 성전신학에 대하여 경고하는 이름의 신학과도 다르다.

야웨와 이스라엘의 만남으로서 호렙산 신현현의 근본적 사건 이후, 신명기는 그 근본적 사건의 대안으로서, 또 그 근본적 재현으로서 말씀을 통한 하나님의 임재를 다른 어떤 구약 책들보다도 더 분명하게 정의하였다. 말씀을 통한 야웨의 임재가 하늘도 지상의 유형적 구조물도 아닌 사람의 마음에 거한다는 사상은 야웨의 임재 신학에 있어서 획기적인 변화다. 인격을 성화 하는 신학은 신약적 사고로 이해되었다. 그러나 신명기는 이미 할례를 통하여 마음을 정화함으로써 새 마음에 새 언약을 두어 말씀이 마음에 거하고 사람의 마음이 야웨의 성전이 되는 바울과 예수의 임재신학을 예시하였다. 신명기의 마음의 성소 사상은 허공에 매달린 우연의 산물이 아니다. 오실 메시야는 이미 모세와 선지자들을 통해(요 1:45; 5:46) 증언 되었고, 신명기 18:15 로부터 예레미야 23:5 그리고 에스겔 34:33 과 제 2 이사야의 고난의 종(사 53)으로 이어지는 계보를 성서가 증거하고 있다. 이 증언들은 하나의 공통된 역사적 상황을 배경으로 한다. 그것은 빼앗긴 나라, 쫓겨난 백성, 허물어진 성전이라는 고통의 역사다. 성전이 없으니 예배를 드릴 수 없으며 성전에 계시는 하나님을 만나는 일도 불가능하게 되었다. 그런 역사적 상황의 산물이 말씀의 신학이며 마음을 성전 삼으시는 하나님의 임재 사상이다. 신명기와 예레이먀는 마음에 말씀을 두는 인격적 성소를 생각하였고, 예레미야에 이어 에스겔에서는 하나님 자신이 성전이 되어 이스라엘을

품으셨다. 그리고 예수와 바울에게서 하나님이 우리의 성전이시며 우리가 그분의 성전이라는 말씀의 완성을 바라본다.

IV. 교회 안에 현존하시는 성령과 로고스적 내재성과 초월성

1. 이스라엘과 교회

교회와 이스라엘은 어떤 관계에 있는가? 이 문제는 한국교회와 관계없는 문제라고 생각할지도 모른다. 한국교회는 이스라엘 민족과 한 번도 직접적인 관계를 가져본 적이 없기 때문이다. 그러나 교회는 이스라엘 민족의 역사 속에서 생성되었으며 그 자신을 "새 이스라엘", "참 이스라엘"로 이해한다. 이스라엘 민족을 떠난 교회의 존재는 생각될 수 없다.

그러나 신학적으로 더 중요한 문제는, 교회와 이스라엘의 관계는 교회가 결코 잊어서는 안 될 메시야적 희망의 문제와 결부되어 있다는 사실에 있다. 기독교의 모체가 되는 이스라엘 종교인 유대교는 그 본질에 있어서 메시야적 희망을 기대하는 종교이다. 따라서 교회가 이스라엘과 올바른 관계를 가진다는 것은, 교회가 구약성서와 올바른 관계를 가지는 동시에 하나님의 나라를 지양하는 메시야적 희망을 회복하게 되는 것을 뜻한다.[222] 하나님의 나라에 대한 메시야적 희망이 결여될 때, 기독교는 일반 자연 종교들과 별다른 차이를 갖지 못할 것이며, 기존의 사회를 유지하는 종교의 탈을 쓴 종교적 이데올로기로 전락하게 될 것이다. 그러나 이스라엘과 구약성서와의 올바른 관계를 정립할 때 교회는 메시야적 희망에 상응하는 자기의식을 가질 것이며, 그가 속한 사회와 국가와 세계와 자신의 삶의 영역에서 올바른 성서적, 메시야적 관계를 가지게 될

[222]D. Ritschl, *Zur Logik der Theologie* (Aluf: wissenschaft Zeit, 1958), 161-167.

것이다.[223] 그것은 교회가 일반적인 자연종교와 다르게 말씀의 뿌리, 다시말해 성경의 역사위에 기초한 교회이며, 하나님의 약속의 성취를 지향하는 교회가 될 수 있다는 것이다.

교회가 그의 구원자로 고백하는 예수는 유대인이었다. 예수는 유대인들 가운데서, 유대인으로 살았고, 활동했으며, 그들의 문화권 속에 살았고, 그들의 언어를 사용하였다. 그리고 그는 유대인들의 구약성경를 자신의 경전으로 인정하였다. 그러므로 이스라엘이 없는 교회는 생각될 수 없다. 예수의 복음은 구약성경의 율법과 예언자들을 언제나 전제하고 있다. 이스라엘 민족의 종교 곧 유대교의 구약성겨이 하나님의 말씀이란 것은 초대 교회와 초대 그리스도인들에게도 자명한 사실로 여겨졌다. 신약성경의 문서들은 구약성경과 결합되면서 하나님의 말씀으로 인정되었다. 두성서는 동일한 하나님과 그의 창조를 전제하며 그의 구원의 미래적 희망을 말하고 있다. 또한 기독교 공동체는 이스라엘 종교 곧 유대교에 대하여 하나의 새로운 종교로 탄생 된 것이 아니라, 이스라엘의 종교 곧 유대교 안에서 일어나는 하나의 특별한 종교 현상으로 나타났다.[224] 그것은 예수에 대한 특별한 메시지 외에도 이스라엘 종교는 물론 그 시대의 문화와 사회와 연결되어 있었을 뿐만 아니라, 구약성경의 신학적 사상과, 말씀의 뿌리와 역사적 사실들에 결합되어 있었다.[225]

이러한 역사적 사실들 외에도 기독교와 유대교는 여러 가지 내적 연관성을 가진다. 기독교는 예수 그리스도의 복음을 유대교의 율법에 대하여 전혀 다른 것으로 이해하지 않고 율법의 완성으로 이해한다. 기독교의 생명이라고 할 수 있는 예수의 복음은 율법의

---

[223]J. Moltmann, *창조안에 계신 하나님*, 김균진 역(서울: 한국신학연구소, 1987), 155.

[224]Ibid., 163.

[225]김균진*, 기독교조직신학*(서울: 연세대학교 출판부, 1997), 315.

전통 속에서 생성하였고, 율법에 대립되는 것이 아니라 율법의 성취 내지는 완성으로 이해된다. 하나님이 이스라엘에게 율법을 주신 것은 한국교회가 이해하는 수준의 단순히 죄를 깨닫게 하기 위함이 아니라, 하나님의 의와 자비가 다스리는 하나님의 공동체 곧 하나님의 나라를 세우기 위함이었다. 그리고 복음서에 나타난 예수는 그 자신을 하나님 나라를 세우는 자로 이해한다. 그리고 하나님 나라에 임하시는 말씀의 완성으로 이해한다. 예수는 희년을 선포하고 소외된 인간의 가치와 존엄성을 세움으로서 율법의 근본정신을 실현하는 동시에, 결국 그 자신을 생명으로 내어 줌으로써 율법의 근본정신을 실현하고 하나님의 나라를 세운다. 그러므로 바울은 복음을 율법의 마침 혹은 완성으로 이해한다.

교회는 자신을 "새 이스라엘" "새 하나님의 백성'으로 이해한다. 옛 이스라엘이 있기 때문에 새 이스라엘이 있을 수가 있음을 보여주는 것으로서, 옛 하나님의 백성이 있기 때문에, 새 하나님의 백성이 있을 수 있다. 따라서 두 종교는 하나의 근본적인 뿌리를 가지고 있는데 하나님의 나라위에 세워진 공동체라는 것이다. 기독교는 하나님의 나라가 예수 안에서 결정적으로 일어났다고 고백한다. 예수와 함께 하나님의 나라가 이미 왔으며 메시야의 왕국이 모든 민족의 담을 넘어서 보편적으로 실현되기 시작하였다는 것이다. 그러나 그것은 완성된 것이 아니라 미래로 남아 있으며, 기독교는 메시야 왕국이 실현될 미래를 희망하며, 이 희망과 미래에 대한 개방성에 대하여 기독교와 유대교는 공통점을 가지며, 하나님 나라의 기본정신으로 메시야적 종교이다.[226]

1. 하나님의 나라 속에서의 유대교와 교회

---

[226]J. Moltmann, *희망의 신학,* 전경련, 박봉랑역(서울: 대한기독교서회, 1992), 289.

교회의 본질과 역할은 '하나님 나라'와의 연관성에서 논의 되어야 한다. 교회의 존재 목적은 '하나님 나라'와 관련 속에서 명확해 지기 때문이다. 그렇다면 교회와 '하나님 나라'는 어떤 관계인가? 이에 대한 신학적 입장은 다양하다. 특히 '하나님 나라'를 어떻게 정의하느냐에 따라 그 관계가 달라진다.[227] '하나님의 나라'의 역사적 의미가 무엇이냐는 물음에 대한 대답이 무엇이냐라고 관련시킬 때 '하나님의 나라'를 '영적 현존'의 상징이며, 역사적 초월의 뜻으로 '영원한 생명'으로 표현될 수 있다.[228]
틸리히에 의하면 '영적 현존'은 역사 안에서 활동하는 하나님 나라의 표현이다. 교회는 영적 현존 아래 존재하는 '영적 공동체'이다. 또한 교회는 역사 안에서 영적 현존을 드러내는 공동체이다. 그렇다면 교회는 역사 안에서 하나님 나라의 현존을 드러낸다. 틸리히는 교회를 '역사 안에서 하나님 나라의 대표자'라고 정의한다.[229] 교회는 다른 어떤 공동체보다도 하나님 나라를 직접적으로 드러내는 대표적 기능을 갖는다는 것이다. 이러한 하나님 나라의 대표성을 설명하기 위해서는 구약에서 설명하고 있는 하나님 나라의 대표성을 먼저 살펴보아야 한다.

1) 신명기에 나타난 야웨의 임재와 하나님의 나라의 통치

---

[227] W. Pannenberg, *신학과 하나님 나라*, 이병섭 역(서울: 대한기독교출판사, 1997), 100-102. 판넨베르그에 따르면 교회이해에 있어서 고려할 중요한 점은 "하나님 나라"이어야 한다. 하나님 나라는 전 세계의 미래로서 기대 되어져야 마땅한데, 그것은 오직 교회와 상대적 관계에서 정당화 된다.

[228]Paul Tillich, *조직신학 제3권 상*, 김경수 역(서울: 성광문화사, 1986), 298.

[229]Ibid., 375.

구약성경의 정경적 뿌리는 신명기 신학자들에 의해서 세워졌다.[230] 신명기적 신학과 사상이 구약성경 전체에 깊이 뿌리 내리고 있고, 토라, 예언서, 성문서, 역사서 전체에 야웨 하나님의 임재와 통치에 대한 신학의 영향을 미치고 있다.[231]

신명기적 야웨 하나님의 말씀이 율법을 통해 교육하고, 가르치고, 암송되었고, 시와 음악을 통해 절기와 축제 때에 불려졌으며, 예배 때에 선포되고 묵상 되어졌다.[232]

신명기는 이스라엘 백성들에게 하나님의 나라를 통치하기 위한 야웨 하나님의 통치법과, 야웨 하나님의 이해와 그리고 정치, 경제, 실제적 생활의 윤리와 예배를 통틀어 이스라엘 삶의 중심에 자리하고 있었다.[233] 또한 신명기적 신학사상이 이스라엘 사회에 깊은 영향력을 주었을 뿐만 아니라, 하나님의 계약사상과 하나님 나라의 백성의 선민의식을 심화시키고, 사회전반의 구조와 의식을 발전시켜 나아갔다.[234]

이스라엘 역사 진행과정에서 하나님의 임재는 이스라엘의 역사적 사건을 통해 경험되고 전승되어져 갔다. 그리고 고대의 야웨 하나님의 이해는 신인동형동성론적으로 창세기에 두드러지게 나타나는 인간의 몸을 입고 함께 대화하며 이야기하는 모습으로 임재의 상으로 표현되었다. 그리고 다윗과 솔로몬 이후까지 야훼는 전쟁신으로, 용사로서 이스라엘을 위해 싸우시는 분이셨다.[235] 이때까지 야웨 하나님은 성전에 좌정하셔서

---

[230]Duanel L. Christensen, *Word Bibilical Commentary*, Vloume 6A(Dallas: Texa publisher, 1991), iv.

[231]Ibid., iiv.

[232]Ibid.,vi.

[233]R. E. Clements, *Deuteronomy*(Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd, 1989), 85-87 참조.

[234]Ibid., 87-89.

[235]강사문, *구약의 하나님*(서울: 도서출판 한국성서학, 1999), 235.

법궤 위에서 토라를 가지고 심판하시며, 이스라엘을 위해 싸우는 전쟁의 승리자였다. 그래서 성소는 신이 그곳에 계셔서 자신들의 예배를 받아주시고, 제물을 받으시고 기도를 들어주시는 곳으로 신이 특정한 방식으로 임재해 계신 곳이었다.[236] 성전 건축 이후 솔로몬의 성전은 이스라엘 민족의 종교적인 중심점이었고, 분열왕국 이후에도 그것은 여전히 본연의 지위를 지니고 있었으며, 성전은 하나님이 임재해 계신 곳으로, 여호와께서 영원히 거하시는 곳이었다. 또한 성전은 이스라엘 백성의 선택적 표시였다. 하나님은 이스라엘을 자기 백성으로 선택하시고, 자기 백성들 속에 함께 사시는 길을 선택하셨는데, 예루살렘 도성 안의 성전을 그분의 거처로 삼으셨다.

이스라엘 민족이 역사가운데 임재하시는 하나님의 사건을 통해 하나님을 경험하고 이러한 하나님의 임재의 경험이 믿음의 고백으로 전승되어지고, 말씀을 통해 가르치면서 하나님의 임재의 깊이가 재해석되는 과정을 거치게된다. 6-7 세기를 거치면서 신명기 신학자들은 예루살렘과 성전을 특권화 하는 시온신학을 거부하고 야웨 임재의 현존과 성전 동일화를 거부하고, 하나님의 말씀 임재의 신학을 통해 인간의 마음 안에 내재화 하는 말씀의 신학을 선언하게 된다. 곧 야웨의 임재는 성전의 법궤와 제의적 규정에 있는 신화적 요소가 아니라 야웨의 말씀을 통하여 인간의 마음 내면에 묵상되는 영적 신앙의 출발점을 가지게 되었다.

구약은 하나님이 이스라엘을 통해 역사화 되는 인관관계를 충분히 설명하지 못한다. 신명기에서는 그것이 야웨께서 이스라엘을 사랑하셨다는 것(신 10:14-15)과 그 후손을 사랑하사 선택하시고 언약을 세워 축복하신다(신 7:6-8; 29:10-15)고 서술하고 있다.[237] 예루살렘 성전이 바벨론에 의해 무너지고 난후, 야웨는 이스라엘을 사랑할 의무가 없으며, 이스라엘은 야웨께 선택을 강요 할 권리가 없다라는 사실을 깨닫게 된다.

---

[236]R. de Vaux, *구약시대의 사회풍습*, 이양구 역(서울: 성서연구사, 1996), 161.

[237]T. B. Maston, *성서윤리*, 최재식 역(서울: 대한기독교출판사, 1982), 54.

그러나 이 모순을 극복할 대안이 바로 하나님 자신 안에 있다. 하나님은 사랑하는 백성과 함께 이스라엘 역사 안에 자기를 계시하시며(신 10:14-15), 그 후손을 지속적으로 사랑하시기 위해 선택과 언약을 통해 축복하신다(신 7:6-8)[238] 야웨는 그의 거룩한 처소는 하늘에 계시며, 그 야웨는 말씀으로 이스라엘 마음 가운데 오시며(신 30:11-14) 그 말씀을 영접하는 자의 생명이 되신다(신 32:47). 성전에는 야웨의 이름만 거하게 하시고 그는 성전을 떠나 하늘에 계시지만, 야웨는 이스라엘의 생명이며, 이스라엘은 그의 입에서 나오는 모든 말씀으로 생명을 지속한다(신 8:3) 하늘의 하나님이 말씀을 통해 이스라엘의 마음에서 생명이 되신다는 신명기의 정신은, 훗날 하나님이 인간에까지 낮아지시는 그리스도안에서 성취된 궁극적 모순의 구약적 여명이 된다. 이 말씀의 신학은 성전이 파괴 되고 예배가 불가능해진 상황에서 이스라엘이 영적 백성으로 남아 있기 위해, 성전 없이도 야웨의 임재를 경험 할 수 있는 말씀을 통한 내면적 경건의 요구는 필연적일 과정이 되었다.

2) 유대교과 기독교인의 공통된 토라의 관점

유대인과 초대교회 사도들과 바울이 구약의 토라를 바라보는 공통된 믿음은 첫째로 구약성서는 하나님의 말씀으로 이 토라의 말씀은 세상 그 어떤 진리와 비교될 수 없고, 파괴 될 수 없고, 타락 할 수 없는 절대적 하나님의 말씀이다.[239] 둘째로 토라가 담고 있는 하나님의 이야기의 가장 중요한 핵심 내용은 야웨께서 이루신 이스라엘에 대한 하나님의 구원 사건과 하나님 자신의 이야기다.[240] 하나님의 구원과 하나님의 의는 유대인뿐만 아니라 기독교인들도 하나님의 구원과 의를 이루고 행해야 할 책임이 있다.

---

[238]Ibid., 54.

[239]James A. Sanders, *From Sacred Story to Sacred Text*(Philadelphia: Fortress Press, 1987), 49.

[240]Ibid., 50.

구약성경에서 구원과 의를 이루기 위해서 토라의 말씀을 가지고 이스라엘 백성들이 행해야하는 중요한 작업이 Mythos(생각, 묵상, 기억)을 통한 작업과 Ethos(규칙, 윤리, 행함)을 이루는 것이다.[241] 다시말해서 성경의 구원과 의를 이루는 것은 복음(Gospel)이 먼저이고 그 다음이 법(Law)을 따라가야 한다. 그리고 명심해야할 것은 하나님의 구원과 의를 이루는데 있어서 이 두개는 결코 서로가 서로에게 떨어지지 않고 서로 연계되어 있다.

3) Mythos 와 Ethos 작업을 통한 말씀 묵상과 적용

구약에서 말씀하고 있는 토라, 하나님의 말씀의 진리를 깨닫기 위해서는 말씀을 묵상하고, 실천하기 위한 Mythos 의 작업인 말씀을 복음으로 묵상하고, 이해하고, 생각하는 작업이 먼저이고, 그 다음이 묵상된 토라의 말씀을 지키고 실천 하는 작업이 Ethos 의 작업이다.[242] 신명기 토라에서 이야기하고 있는 것은 하나님께서 사람과 계약을 맺으셨다는 것이다. 그리고 그 계약의 바탕은 하나님의 구원과 의에 바탕을 두고 있으며 신명기 16:20 절- "너희는 오직 정의 만을 따라야 한다. 그래야 너희가 살고, 주 너희의 하나님이 너희에게 주시는 땅을 너희가 차지할 것이다."라고 말씀하실 때, 사람이 의롭게 되는 것이 단순히 토라의 법을 지키고, 하나님의 말씀을 따르는 것이 아니라는 것이다. 하나님께서 토라에서 강조하고 있는 것은 각 시대마다, 각 시대의 상황마다 그리고 각 시대의 상황 안에서 하나님께서 그의 백성들을 향해 어떻게 사랑하시고, 어떻게 그들을 구원하시고, 어떻게 세상을 사랑하셨는가?를 묵상하고 기억하라는 말씀이다. 이것은 단순히 성경에 쓰여 진대로, 단순하게 하나님의 의를 모방하는 것이 아니라 신명기의 신학사상은 각 시대마다, 각 시대를 살아가는 삶의

---

[241]Ibid., 43.

[242]Ibid., 44.

자리에서 자신들이 처한 상황에 따라 하나님의 의를 추구하고, 찾고, 묵상하고 생각하고, 실천하고 적용하라는 것이다.[243]

구약의 토라의 하나님의 말씀의 핵심은 하나님께서 인간을 향한 사랑의 이야기이며, 믿음으로 하나님께 응답한 인간의 이야기이며, 토라는 이러한 패러다임의 모범을 보여주고 있으며, 성경 속에 역사하신 하나님께서 지금도 하나님 백성들이 처한 시대에 따라 세상을 향해 계속해서 활동하시며, 계시하시며 역사하고 있다는 사실이다. 그러므로 성전 속에 그분의 말씀으로 임재하시는 그 하나님께서 하나님의 토라의 법을 통해 이스라엘과 계약을 맺으시며, 하나님의 토라 가운데 이루신 구원과 토라의 법으로 이스라엘을 통치하시고 계신다는 것이다. 이러한 하나님의 말씀을 Mythos 와 Ethos 의 작업을 통해 모든 시대와 상황과 역사와 문화와 사회적인 틀에서 그들의 삶을 해석하고, 적용할 수 있으며, 하나님의 말씀은 시대와 공간을 초월해서 임재 하시며, 역사 하신다는 것이다.[244]

2. 하나님의 말씀과 교회

1) 말씀의 본질

하나님의 말씀은 하나님이 이 땅에 오셔서 우리와 만나시고 그의 뜻을 우리에게 말씀하시는 길이다. 우리에게 선포되는 말씀 속에 하나님은 역사하시고 임재 하신다. 그러므로 말씀은 "하나님의 말씀하시는 인격"[245] 이라고 말할 수 있다. 하나님이 말씀하신다는 것은 하나님의 말씀과 분리되어 생각될 수 없다. 하나님은 바로 그의 말씀

[243]Ibid., 50-51.

[244]Ibid., 51.

[245]Karl Barth, *Chruch Dogmatics, I/1*(Edinburgh: T&T Clark, 1956-1974), 141

속에 임재해 계시기 때문이다. 이 사실을 우리는 열왕기상 19:12-13 에서 볼 수 있다. 이 구절에 의하면 하나님은 그의 말씀 속에 계시며, 말씀하시면서 엘리야를 만난다. 궁극적으로 우리는 "하나님의 말씀하시는 인격"을 예수 그리스도에게서 발견한다. 그리스도는 하나님의 성육신 되신 말씀이다. 하나님은 말씀하시는 인격이기 때문에, 하나님의 말씀을 들을 때 우리는 단순히 하나님의 의사 전달을 들을 뿐만 아니라 하나님 자신을 만난다. 이것은 우리가 그리스도를 만날 때 하나님 자신을 만나는 것과 같다.

하나님의 말씀은 하나님의 말씀하시는 인격이다. 그러므로 우리가 하나님의 말씀을 들을 때 하나님 자신이 우리에게 오신다. 하나님이 우리에게 오신다는 것은 무엇을 말하는가? 그것은 하나님은 말씀 안에 계시고 하나님이 다스리는 현존, 즉 하나님의 임재의 현실이 우리가운데 말씀으로 함께 한다는 것이다. 하나님의 말씀은 단순한 말에 불과한 것이 아니라 하나님 나라의 현실이요 능력이다. 그것은 죽음이 다스리는 이 세계의 현실이 아니라 하나님의 의와 사랑과 자유와 평등이 다스리는 하나님 나라의 현실인 것이다.

하나님 나라의 현실인 하나님의 말씀은 죄와 죽음의 세력을 몰아내고, 하나님 나라의 현실을 앞당겨 일으키는 해방의 사건인 것이다.[246] 이러한 의미에서 하나님의 말씀은 "하나님의 말씀하시는 인격"인 동시에 "하나님의 행위하시는 인격" (Dei agentis persona)이다.[247] 우리가 하나님의 말씀을 들을 때 하나님이 우리에게 오셔서 죄 된 우리의 마음과 우리의 현실을 깨뜨리고 하나님의 현실을 앞당겨 일으킨다. 인간의 모든 현실 곧 인간의 마음과 가정과 직장과 교회와 사회와 국가와 모든 인간의 공동체 속에

[246]김균진, *기독교조직신학*(서울: 연세대학교 출판부, 1997), 431.

[247]J Motlmann, *창조안에 계신 하나님*, 김균진 역(서울: 한국신학연구소, 1994), 245.

죄악의 세력을 물리치고 하나님의 현실을 이르킨다.[248] 하나님의 말씀은 이 사건을 일으키는 힘 내지, 능력인 동시에 사건 안에서 사건으로 현존하며 임재 한다.[249]

그러므로 하나님의 말씀은 피조물의 새로운 존재와 새로운 삶을 변화시킬 뿐만 아니라 세계를 변화시키는 힘이다. 하나님의 말씀을 듣고 믿을 때 인간은 죄 된 삶의 길을 버리고 하나님의 새로운 피조물이 되며 하나님 안에서 새로운 삶의 길을 걸어갈 수 있다. 새로워진 인간의 존재와 함께 삶의 모든 영역들과 모든 사물들이 말씀에 의해 변화되기 시작한다. 그러므로 교회에서 하나님의 말씀을 인간의 귀로 듣는 것이 아니라 인간의 생활과 세계 속에서 하나님의 새로운 사건이 시작되는 것이며, 인간의 존재와 세계가 하나님의 미래를 향하여 역사화 되면, 말씀의 현존을 통한 변화가 시작되는 것을 뜻한다. 하나님의 말씀의 임재의 역사는 구약뿐만 아니라 신약성경에도 창조적이며 역동적인 능력을 나타난다. 하나님의 말씀은 마귀의 세력을 몰아내고 하나님의 나라를 세우는 능력이 된다(마 8;16). 예수께서 하시는 하나님의 말씀은 우리를 살리는 진리요 (요 17:7) 죽음 속에 있는 우리에게 영원한 생명을 줄 수 있다. 그것은 죽은 것들을 살릴 수 있는 '생명'의 힘이다(요 6:63, 88). 그러므로 예수는 말씀 한마디로 죽은 나사로를 다시 살리신다. 하나님의 말씀은 살아 있고 힘이 있으며 어떤 쌍날칼보다도 더 날카롭다. 그것은 세계의 모든 것을 드러내어 새롭게 변화시킬 수 있는 힘을 가지고 있다(히 4:12-13).

하나님의 말씀 가운데 가장 핵심적인 말씀은 예수의 말씀이라고 이야기 할 수 있다. 왜냐하면 하나님은 예수 그리스도 안에서 그의 존재와 의미를 결정적으로 나타내셨기 때문이다. 성서의 모든 말씀들은 그리스도의 말씀을 지향하며 그것을 위하여 있다. 예수

---

[248]Ibid., 156.

[249]Karl Barth, *Chruch Dogmatics, I/1*(Edinburgh: T&T Clark, 1956-1974), 155. 바르트에게 있어서 하나님의 말씀은 단순히 수동적 의미가 아니라 실제 활동적으로서 변화를 초래한다.

그리스도가 성서의 중심이라면 그것은 기록된 예수 그리스도의 모든 말씀은 성경의 중심이며 핵심이며 종합이다. 거룩한 하나님께서 죄 된 인간을 위하여 오셔서 말씀하신다는 것은 하나님의 말씀의 임재의 현존이며 완성이라고 볼 수 있다.

4. 그리스도 예수의 현존으로서의 말씀

1) 인간을 향한 하나님의 자유

바르트는 그의 ‘교회교의학’ I/2 권에서 계시론을 ‘인간을 향한 하나님의 자유’라는 제목으로 시작한다. 인간에게 자신을 알려주시는 하나님의 행위는 그 계시의 주체이시자 대상이신 하나님으로 부터 온전히 시작되며, 계시의 내용은 그리스도에 집중되어진다. 그리고 그 계시이신 그리스도에 대한 증언은 바로 하나님이 교회에게 허락하신 성경이다. 바르트는 그의 계시론을 다음과 같은 테제(these)로 시작한다. “성서에 의하면 하나님의 계시는 하나님의 말씀이 인간이 되심으로서 발생하는데, 이 인간은 하나님의 말씀이셨다. 영원한 말씀의 성육신, 곧 예수 그리스도께서 하나님의 계시이다. 이 사건의 현실성 안에서 하나님은 우리의 하나님이 되시는 당신의 자유를 증명하신다.” [250] 하나님의 절대적인 계시는 예수 그리스도안에서 드러나신 완전한 자유를 통해 계시한다. 철학적 방법이나 어떤 비신학적 방법에서 기초하는 모든 시도를 배제하고, 예수 그리스도라는 계시의 객관적 현실에서 모든 신학은 출발되어야 한다고 말한다.

2) 계시의 객관적 현실이신 예수 그리스도

---

[250]Karl Barth, *Chruch Dogmatics, I/2*(Edinburgh: T&T Clark, 1956-1974), 1.

성서에서 증언되는 하나님의 계시는 신앙의 계시이며, 우리를 위하여 그 계시를 객관적으로 성취하시는 아들의 계시 그리고 우리 안에서 그 계시를 주관적으로 성취하시는 성령의 계시이다.[251] 계시의 사건에서 하나님이 우리를 위하여 행하시고 우리 안에서 행하시는 것에 대한 논의는 그의 계시의 객관성(objectivity)과 주관성(subjectivity)의 문제인데 다시 말하면 말씀의 성육신과 성령의 부어지심에 대한 것이다. 인간의 확실에서 하나님의 확실성으로 나아가는 방법은 하나님의 자기계시(self-revelation), 성령을 통한 내재 속에 가려진 하나님의 초월 또는 하나님의 하나님 되심에 대한 주체를 찾는 것이다.[252]

하나님의 계시 사건의 내용은 객관적 현실이신 예수 그리스도이다. 하나님의 아들이 인간이 되셨다. 하나님의 말씀이 육신을 입으신 성육신의 사건, 즉 계시의 사건 안에서 우리는 하나님께서 '우리의 하나님'이 되시는 그분의 자유를 발견한다. 하나님은 '우리의 주님'이시다는 명제를 다루는 것은 바로 십자가에 달리신 주님과 함께 부활하신 주님이 함께 다루어지는 것이다. 이렇게 계시는 하나님 자신에 의하여 규정되어진 전적으로 계시의 주체되신 하나님의 자유에 의하여 우리에게 주어진 현실이다.

3) 하나님을 향한 인간의 자유

하나님의 계시는 성서의 증거에 의하면 하나님의 영이 우리로 하여금 자신의 말씀을 인식하도록 밝혀주심으로써 발생한다. 따라서 성령의 부어지심은 하나님의 계시이다. 바로 이러한 현실성 안에서 우리가 하나님의 자녀가 되고, 계시 안에서 하나님을 인식하고 찬양하며 사랑할 수 있는 우리의 자유가 거하게 된다.[253] 하나님의 계시가

---

[251]Garrett Green, *하나님 상상하기*, 장경철 역(서울: 장로교 출판사, 1996), 62.

[252]박봉랑, *신학의 해방*(서울: 대한 기독교 출판사, 1991), 436.

[253]Karl Barth, *Chruch Dogmatics, I/2*(Edinburgh: T&T Clark, 1956-1974), 203.

우리의 자유 안에서 현실이 되는 것은 성령의 부어지심의 사건이다. 바르트는 하나님을 향한 인간의 자유에서도 하나님의 계시의 가능성을 먼저 묻기 이전에 하나님의 계시의 현존에 대한 성령의 부어지심을 논한다. 성령의 부어지심에 대한 논의는 예수 그리스도의 사건에 대하여 성령께서 예수그리스도라는 복음의 현재성을 말해 주기 때문이다.[254] 바르트에게 있어서 성령론은 바로 성령을 통하여 증거되는 예수 그리스도의 계시적 삶인 것이다.[255] 성경 안에서 하나님의 계시이신 예수 그리스도를 성령의 부어지심 가운데 만나는 것이 바로 말씀의 묵상을 통해 우리의 내면 안에 해방과 자유가 거하게 된다. 말씀이 우리 가운데 거하시며, 성령을 통한 예수그리스도의 말씀의 계시가 우리를 자유 안에 거하게 한다.

4) 계시의 주관적 현실이신 예수 그리스도

우리의 자유 안에서 어느 한도로 하나님의 말씀의 계시가 우리에게 사건으로 이루지는 가? 그리고 어느 한도로 인간은 그의 자유 안에서 하나님의 말씀의 계시를 수용하게 되는가? 바르트는 성서가 어디에서도 하나님의 계시가 현실화되는 것이 인간의 편에서 가능하지 않을 뿐만 아니라 심지어 인간 편에서 하나님의 계시를 수용하는 것조차도 불가능하며, 진정으로 하나님 자신의 말씀의 계시적 자유 안에서만 가능하게 됨을 말한다.[256] 하나님께 대한 신앙을 가지고 그분께 순종하는 인간의 자유는 바로 하나님이 전적으로 주체가 되신 하나님의 사역이며 하나님이 인간에게 그분의 전적인 자유로써 행하시는 것이라고 바르트는 말한다.[257] 하나님의 자기 계시의 현실은 성령의 부으심으로만 가능하다. 성령은 하나님이시며 또한 하나님의 자기계시이다.

---

[254]최종호, *칼바르트, 하나님 말씀의 신학: 칼 바르트 신학과의 산책*(서울: 한들, 2010), 84.

[255]Ibid., 84.

[256]Ibid., 86.

[257]Karl Barth, *Chruch Dogmatics, I/2*(Edinburgh: T&T Clark, 1956-1974), 206.

여기서 중요한 것은 우리에게 일어나는 하나님의 말씀의 계시의 사건은 성령의 부어지심과 함께 하나님의 자기 계시에 대한 우리의 신앙과 순종을 요구한다는 것이다. 하나님이 우리를 위하여 계시되어지심이라는 주제는 바로 하나님의 계시라는 객관적 사건과 함께 그 계시의 존재에 대한 우리의 인식과 우리의 편에서 그 계시에 대한 응답이 사실로서 존재할 때만이 가능한 것이다. 그러므로 바르트에게 있어서 말씀의 계시에 대한 인간의 반응 또한 계시 사건의 객관성만큼이나 성서 안에서 성령의 역사는 현실적인 것이다. 성서에서 말하는 인간은 하나님과 함께 하나님의 자기 계시 사건을 성령을 통하여 구성한다. 이 둘은 함께 일하는 동역자와 같이 서로의 협력을 통하여 하나님의 말씀의 계시의 역사를 증거하고 계시의 임재를 이루어간다. 하나님의 말씀의 계시에 대한 인간적 측면으로부터 이러한 전적인 상응(correspondence)은 계시의 개관적 가능성 곧 육신이 되신 하나님의 말씀이신 예수 그리스도에 근거한 것이다. 계시의 주관적 현실성은 객관적인 하나님의 말씀의 계시가 우리 안에서 성령을 통하여 인식되어지는 현장이며 이 말씀의 계시를 지나쳐서 다른 어떤 인신론적 근원으로부터 계시가 이해되거나, 인간들 사이에 경험되어지는 것이 아니다. 계시의 주관적 현실성은 계시의 객관적 현실성에 근거하고 있으며 객관적 계시의 현실을 간과 하거나 가감 할 수 없다.[258]

5. 삼위일체 하나님의 말씀의 증거

구약과 신약 성서는 모두 하나님의 유일하신 주권에 대해 한 분이신 하나님을 증언한다(신 6:4, 막 12:39-30). 또 다른 한편, 하나님의 실재에 대한 삼위일체적인

[258]Ibid., 239.

이해는 성령에 의하여 예수 그리스도를 통해서 세상을 향하신 하나님의 사랑의 역사 속에 내포되어 있다. 이러한 역사에 대한 신약 성서의 설명에는 하나님의 활동에 대한 세 가지 중심점이 있다. 하나님의 사랑은 원래 '아버지'라고 불리는 분으로부터 오며, '아들'이라고 불리는 분의 세상을 향한 희생적 사랑 속에 인간적인 방법으로 일어나며, '성령'이라고 불려지는 분에 의해서 기독교인의 삶 속에 현재적이고 생명이 있는 실재가 된다.[259] 몰트만(Moltmann)의 말을 빌리면, 복음은 아버지와 아들과 성령의 위대한 사랑의 이야기, 즉 하늘과 땅과 우리 모두가 참여하는 하나님의 사랑의 이야기이다. 몰트만은 세상을 향한 하나님의 사랑에 대한 성서의 이야기는 책임 있는 삼위일체적 사고이며 이것을 일컬어 '경제적 삼위일체'(Economic Trinity)라고 이야기 했다.[260] 구원의 섭리 속에서 아버지와 아들과 성령이 서로 각자 구분 된 역할과 행동을 통해 연합을 이루어 가신다는 것이다. 이것은 '내재적 삼위일체'(Immanent Trinity) 즉 하나님의 존재 속에 영원히 구분된 품격으로 삶의 모든 영역에서 연합하여 임재 하신다.[261] 신약복음에서, 하나님은 아버지와 아들과 성령으로 활동하시며, 근원과 중보자와 해방시키고 화해시키는 사랑에 대한 실제적인 약속으로 활동하신다. 이러한 영원한 삼위일체를 말할 때, 그들은 성령에 의하여 예수 그리스도를 통하여 세상으로 확장 된 하나님의 사랑이 공동체와 개인의 삶 속에 임재 하신다는 것이다.

몰트만은 삼위일체 하나님의 사역과 임재의 사건을 세 가지 단계로 나누어서 이야기한다. 첫째는 아버지와 아들과 성령의 사귐, 둘째는 아들과 성령의 연합된 춤, 셋째는 로고스적 임재로 설명하고 있다.

---

[259]Daniel L. Migliore, *Faith Seekig Understanding*(Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co, 1992), 60.

[260]J. Moltmann, *Humanity in God*(New York: Pilgrim Press, 1983), 88.

[261]Daniel L. Migliore, *Faith Seekig Understanding*(Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co, 1992), 61.

삼위일체 하나님을 고백한다는 것은 하나님이 공동체 안에 존재하신다는 것이며 하나님의 삶은 사회적이며 이러한 모든 창조적 능력은 하나님의 포괄적 사귐을 통해 이루어지신다는 것이다. 하나님은 영원히 홀로계시는 지고하신 단자가 아니라 하나님 안에 서로서로 공동체의 모습으로 존재하시며, 하나님은 자신의 영원한 사역을 서로의 사귐과 연합을 통해 이루어 가신다는 것이다. 하나님은 아버지와 아들과 성령의 삼위적 공동체로 서로가 서로를 사랑하고, 서로의 사귐과 나눔을 통해 공동체적 하나님으로 영원한 관계 가운데 현존하신다.[262] 또한 하나님의 공동체적 사귐은 인격적 교제가운데 나누어지는 사랑의 사귐이다. 아버지와 아들과 성령의 관계는 계급적 지배적 관계가 아니라 서로 서로 존중하고 상호 인격적 나눔을 통한 사귐이다.[263] 이러한 공동체적 삼위일체의 하나님이 교회 공동체 안에 역사하실 때 이러한 삼위일체적 구조와 나눔으로 임재 하신다는 것이다. 그러므로 교회역시 상호 삼위 일체적 사역이라고 볼 수 있다. 이러한 풍부한 삼위일체의 내적 사귐이 교회 공동체 안에서 사람들과의 사귐의 길을 열어주고, 성령을 통한 인격적 사귐으로 현존하게 된다. 삼위일체적 사귐의 결합은 하나님과 다른 피조물들과 함께 사귐의 경험을 가져오게 되고, 삶의 생활 수단과 창조적 에너지를 가져오게 된다.[264]

두 번째로 삼위일체 하나님의 내면적 은밀한 사귐은 교제와 나눔으로 드러나게 되는데 그것을 은유적 표현으로 춤을 추는 아름다움으로 나타낸다.[265] 하나님의 자기 계시는 서로가 서로에게 호의적이면서 공간과 시간을 초월하여 서로 함께 결합하여

---

[262]J. Moltmann, *생명의 영*, 김균진 역(서울: 대한기독교서회, 1992), 191.

[263]Ibid., 192.

[264]Ibid., 193.

[265]J Moltmann, *창조 안에 계신 하나님*, 김균진 역(서울: 한국신학연구소, 1994), 359.

리듬에 맞추어 춤을 추는 것과 같은 운동 속에서 통일된 사역을 이루어가신다.[266] 하나님의 사역은 축제에서 생겨나는 기쁨의 절정이 행동으로 나타는것이 춤이다. 축제의 기쁨이 춤으로 표현되는 것과 같이 하나님은 모든 사역을 아들과 성령으로 더불어 함께 춤을 추면서 서로 맞잡은 손의 결합과 분리를 통해 기쁨으로 사역을 이루어 가신다. 이 세상 가운데 아들과 성령이 조화를 이루어가며, 춤을 추듯, 교회 공동체 가운데 자신의 현존을 드러내신다. 성령과 로고스의 춤은 하나님의 영원하신 삶과 예수께서 선포하셨던 하나님의 나라의 암시로서 자유롭고 평등하게 함께 결합되어 춤을 추듯 교회 공동체를 돌보시고, 서로를 섬기고, 사랑 가운데 존중의 관계로 임재하신다는 것이다. 오나르도 보프(Leonardo Boff)는 이것을 일컬어 인간적인 용어로 "위격들의 교제"라고 표현한다. 삼위일체는 형제와 자매들의 사회, 즉 평등사회를 위한 기초를 제공하고, 그 사회 속에서 서로가 대화하며 일치를 이루며 교회 안에 임재 하신다. 삼위일체적 로고스와 성령의 결합된 기본적인 요소다"[267]라고 말한다. 이러한 균형과 리듬의 조화를 이루며 춤을 추듯 로고스와 성령은 교회 공동체와 인간의 육체와 영혼의 조화를 이루고 현존하시며 일치를 일구어낸다.

세 번째 로고스적 임재는 니케아- 콘스탄티노플 신앙고백이 필리오크베 (filioque) 을 삽입시킴으로써, 성령은 그의 근원이신 아버지에서부터 아들 뒤에 오고 아들이 성령을 선행하는 것으로 위치된다. 그러나 몰트만이 로고스적 임재의 능력에 대해서 전통적인 교리의 삼위일체적 구조에 질문을 던지면서 그는 성령은 아버지로부터 나와서 아들을 규정하며, 아들 위에 머물며 아들을 통하여 나타난다는 것이다.[268] 즉 아들과

---

[266]Ibid., 358.

[267]Rainer Boff, *Trinity and Society*(Maryknoll, NY: Orbis Books, 1998), 119-200.

[268]J. Moltmann, *생명의 영*, 김균진 역(서울: 대한기독교서회, 1992), 105.

성령의 역할이 바꾸어진다. 아들은 아버지로부터 나오며 성령에 의하여 규정된다. 아버지는 아들의 현존 가운데서 영원한 성령을 내어 주신다. 그렇다면 성령과 아들 그리스도 사이에 상호관계를 인정하게 된다. 아들이 아버지로부터 나오며 성령이 아버지로부터 내어 주어는 것이 분리된 행위가 아니라 오히려 아들이 영원한 탄생과 성령의 영원한 나오심으로 하나로 결합되어 있다.[269]아버지는 오직 아들과의 관계를 통하여 아버지를 타나내고 드러내시기 때문이다. 또한 아들이 아버지로부터 탄생할 때, 성령이 아들의 탄생을 동반하며 아들을 통하여 성령이 타나내게 된다. 그러므로 아들 없는 성령은 생각될 수 없으며, 성령 없는 아들은 생각될 수 없다. 이것은 몰트만의 신학에서 중요한 삼위일체적 성령과 로고스적 연합에 대한 설명이다. 이러한 아들과 성령의 관계는 서로 존중하며 섬기는 공동체적 사랑의 관계로 영원가운데 현존하시며 공동체 가운데 임재 하신다. 아버지로 부터 나온 아들과 성령은 아버지와 함께 연합하여 춤을 추듯 기쁨과 환희로 사역을 이루어가시고, 아버지의 뜻을 따라 교회 공동체 안에서 함께 활동하신다. 그러므로 삼위일체 사역의 하나님은 성령과 아들을 서로 분리하여 사역할 수 없으며 이 둘은 하나님의 성령의 숨을 통해 함께 사역을 이루어 가신다.[270] 하나님이 성령을 내어 쉬는 가운데서 말씀을 영원히 말씀하실 수 있으며, 이 말씀의 사역은 아들 곧 로고스로 파악되었기 때문에, 아버지는 성령의 숨을 통하여 말씀의 표상인 로고스적 아들의 말씀의 사역에 혼합된다. 그러므로 성령의 활동은 언제나 아들 로고스와 결합 되어있으며, 성령은 로고스인 아들의 말씀을 증거하고 돕는다. 교회 안에 임재하시는 하나님의 현존은 바로 로고스적 아들의 임재이며, 이러한 사역을 이루어 가시는 것은 성령의 연합을 통해 말씀으로 드러나게 된다. 성령의 역사가 인간의 삶을 변화 시키는데, 성령의 능력은 반드시 예수그리스도의 로고스와 함께 연합하여

[269]Ibid., 106

[270]Ibid., 106.

말씀으로 성령의 능력이 드러나게 된다는 것이다.[271] 그러므로 하나님의 초월과 내재의 현존은 교회 안에 로고스적 말씀으로 현존하시며, 인간 삶의 진정한 변화는 말씀의 능력 자체만으로 혹은 성령의 능력 자체만으로 가능한 것이 아니라, 오직 말씀과 성령의 연합을 통하여 현존하시고 임재하시는 연합하는 능력으로 가능하다는 것이다.

바르트는 하나님의 말씀의 능력이 계시의 주관적 가능성으로 다가올 때 "회피할 수 없는"(unavoidable)사건 이라는 개념으로 설명 하면서, 성령으로 부어지시는 하나님의 임재는 하나님의 회피할 수 없는 말씀으로 현실화 된다고 설명한다.[272] 성령의 부어지심을 통하여 맞닥드리게 되는 현장은 바로 로고스적 예수 그리스도의 말씀의 권위 앞에 서게 된다는 것이다. 이 사실은 나보다 우월한 권위를 가진 말씀의 권위에 예속되면서 하나님의 자녀로 만드신 분을 향하여 말씀으로 내재하시고, 성령으로 증거되는 로고스적 능력으로 말씀을 따라가는 인간, 그리스도를 닮아가는 인간을 의미한다고 설명했다.[273]

---

[271]Ibid., 107.

[272]Karl Barth, *Chruch Dogmatics, I/2*(Edinburgh: T&T Clark, 1956-1974), 265.

[273]Ibid., 271.

V. 포스트모던 시대의 문화와 영성

1. 포스트모더니즘과 기독교 문화의 정의

1) 기독교 문화의 정의

만일 우리가 진정한 기독교인이라면 우리는 사명 앞에 헌신 해야 하며 문화가 바로 그 활동무대이다. 문화에 대해 니이버(Niebuhr)는"문화란 인간 활동의 전 과정과 그러한 활동의 전체 결과"라고 정의 한다.[274] 가장 넓은 의미에서 문화는 본질적으로 우리 삶의 총체적인 방식이다. 대중문화가 주류가 된 오늘날 문화를 비판하는 사람의 입지는 그리 좋지는 않다. 그리스도인 비판가들은 흔히 도덕주의자나 흥을 깨는 독단가로 불린다. 그들이 주로 상식적인 입장에서 선정성과 폭력성을 비판하는 데 주력하기 때문이다.[275] 이런 반발은 교회 밖에서 뿐만 아니라 내부에서도 제기되고 있어 그리스도인의 세상문화 비판은 안팎에서 좋은 결과를 낳지 못하는 것처럼 보인다.[276] 그럼에도 우리는 문화에 무관심 할 수 없는 포스트모던 사회속에 살아가고 있다. 그것은 우리가 마시는 물이나 호흡하는 공기의 유독성에 무관심 할 수 없는 것과 마찬가지 이치이다. 설령 교회가 구속 역사에서 종말론적인 막간[277]의 일종이라 믿는다고 해도 여전히 우리는 어떻게 전 존재로써 하나님을 사랑하고 이웃을 사랑하는 데 최선을 다 할

---

[274]Richard H. Nibuhr. *그리스도와 문화*, 김재준 역(서울: 대한기독교서회, 1991), 37.

[275]Sosene Le' au, *당신의 문화로 그리스도를 존귀케 하라*, 현문신 역(서울: 예수전도단, 2005), 107.

[276]신국원, *변혁과 샬롬의 대중 문화론*(서울: IVP, 2005), 29.

[277]세대주의자들의 주장으로 예수님의 승천과 휴거 사이에 낀 막간으로서의 교회를 말한다.

수 있도록 우리의 시간과 자원을 사용할 것인가에 관한 현실적인 선택의 문제에 직면해 있다.

이런 현실을 직시한다면 기독교적 문화 비평이 재정비되어야 한다는데 이견이 있을 수 없다. 이런 현실에도 불구하고 그리스도와 문화의 문제에 대하여 한국교회는 끊임없이 고투하고 있다고 말할 때 교회에서는 그 말을 어떤 의미로 사용하고 있는 것일까? 문화비평에 대하여 신학자들이 내리는 정의는 그 성질상 평신도들이 내리는 정의와 같을 수 없는 것이다. 평신도로서는 전문적인 인류학자로 말미암아 제기된 논제에 개입할 수가 없는 것이다.

존 스토트(Stott R. W. John)의 설명에 의하면 문화라는 것은 온전히 세속적인 의미와 함께 그 본질상 무신론적인 것으로 되어 있다. [278] 그래서 예수 그리스도의 하나님에 대하여는 적극적으로나 소극적으로나 전혀 관련성을 가지고 있지 않다는 것이다. 그러나 마우(Mouw)에 의하면 문화란 다만 소극적인 의미, 즉 하나님을 적대하거나 우상숭배로 하는 경우에만 무신론적이라는 것이다. 폴 틸리히(Paul Tillich)에 의하면 문화는 하나님 또는 하나님의 법칙에 대한 자연적, 합리적 지식에 든든히 근거하고 있는 것이라 한다. [279]보수적인 기독교인 입장으로서는 적어도 출발에 있어서 신 중심에서부터 문화가 시작하였기 때문에 이상 열거한 사항에 동의 하지 않을 것이다.

켄 마이어스(Myers Kennenh)는 문화란 “인생을 살만한 가치가 있는 것으로 만들어 주는 것’이라 간단히 정의할 수 있다고 했다.[280] 그러나 이 정의는 그가 기성교회가 존재하는 사회를 전제로 하고 있다는 점이다. 이만큼 문화를 정의한다는 것은 결코 쉬운

---

[278]Stott John, *예수님의 산상설교*, 김광택 역(서울: 생명의 말씀사, 1994), 62.

[279]Paul Tillich, *문화와 신학*, 남정우 역(서울: 대한기독교서회, 2003), 58.

[280]Kennenh Myers, *대중문화는 기독교의 적인가 동지인가*, 오현미 역(서울: 나침반, 2004), 33.

일이 아니다. 우리가 말하고 있는 문화라는 것은 어떤 특수한 현상을 말하는 것이 아니라 일반적인 것을 의미한다. 우리는 또한 문화란 것을 인간 사회조직의 어떤 특별한 면에만 관련시켜 정의하려는 좁은 태도를 취하려고 하지 않는다.

야곱 브르크하르크(Burckhardt Jacob)는 문화를 종교와 국가로부터 구별하였다. 그는 이 세 가지 세력 즉 국가와 종교와 문화를 서로 온전히 이질적이라고 생각하였다. 그의 정의대로 한다면 문화란 것은 종교와 국가와 달라서 온전히 비 권위주의적인 성격을 가지고 있다. 이것은 물질생활의 향상 또는 정신적, 도덕적 생활의 한 표현으로서 자연적으로 일어난 모든 것의 총칭이다.[281] 사회적 교류, 기술, 예술, 문학, 과학 등이 다 문화다. 문화는 다양하고 자유로운 영역이나 반드시 보편적이 되어야 할 필요는 없다. 여하튼 문화에 대하여 강제적 권위를 행사할 수도 없는 것이다. 이런 의미에서 문화의 최첨단은 언어이다.[282]

그리스도인은 그리스도의 권위 아래 살면서 동시에 이 문화의 권위 아래 산다.[283] 또한 문화는 모든 그리스도인들 위에 자기 권위를 주장한다. 한국교회는 인간의 근본 문제는 은혜와 자연의 문제라고 선언한다. 그러나 인간 실존에 있어서는 문화에서 분리된 자연이란 이해할 수 없는 것이다. 어떤 경우에 있어서도 인간은 자연에서 도피 할 수 없는 것 만큼 문화에서도 도피 할 수 없다.[284]

2) 포스트모던 시대에 위기를 맞은 기독교의 정체성

포스트 모던 시대에서는 포스트모더니즘이 가지는 도전과 의심, 해체의 성향으로 인해 현시대의 전통적 권위와 제도권이 상당히 위협을 받고 있다. 이 포스트모더니즘의

[281]Jacob Burkhardt, *이탈리아 르네상스 문화*, 안인희 역(서울: 푸른숲, 2002), 37.

[282]Douglas D. Webster, *그리스도인과 현대tk회 문화*, 황성일 역(서울: 나침반, 1992), 68.

[283]Paul Tillich, *문화의 신학*, 남정우 역(서울: 대한기독교서회, 2002), 59.

[284]Richard H. Niebuhr, *그리스도와 문화*, 김재준 역(서울: 대한기독교서회, 1991), 39.

성향은 영화나 언론 등과 함께 학문적 배경을 바탕으로 사회문화 속에서도 쉽게 다가가고 있다. 이런 분위기는 기독교에도 동일하게 적용되면서 기독교에 대한 부정적 이미지를 심어주고 있다.

이러한 현상은 포스트모더니즘 이전 근세부터 오랫동안 전해 내려온 학자들의 주장에 의하면, 현대사회가 시작되면서 종교가 점점 사라져 간다는 것이다.[285] 베버에 의하면 인간이 근대사회에 진입하면서 점점 더 과학과 이성을 통하여 문제 해결을 시도하고, 전통 종교와 계시에 점점 덜 의존하게 된다[286]라고 확신했다. 그러므로 현대에서 세속화는 이와 같이 '종교의 종말'을 일컫는 주된 용어로 이해되어져 왔다. 그리고 사회학자들이 주장하기를 종교의 쇠퇴가 표출되면서 소위 종교와 과학의 전쟁이 불가피할 것으로 전망하였다. 그러나 과학의 발전과 동시에 과학과 종교의 대립 현상보다는 현대인들에게 친숙하게 다가온 테크놀러지를 통해 형성된 새로운 형태의 포스트모더니즘의 문화가 기독교에 강력하게 도전하고 있다. 포스트모더니즘 이전의 모더니즘의 강한 특징 중에 하나는 전통이나 인습을 거부하거나 이탈하고자 하는 것이다.[287] 모더니즘의 특징이 인간의 본연의 모습을 찾고 사회의 지배 구조적 전통과 인습들 그리고 제도권에 강한 도전을 하는 것이었다. 그렇다면, 포스트모더니즘은 다원주의 성향으로 모든 대상을 상대성으로 보았으며, 그 상대성으로 인해 사회의 제도와 사상, 그리고 종교까지 절대화 된 전제들을 부정하고 해체하는 현상이라고 볼 수 있다.[288] 현대 포스트모더니즘의 현상 중에 독특한 현상은 내재와 초월의 공간이

---

[285]David A, Fraser and Tony Campolo, *Sociology*, 강대기 역(서울: 한국기독교학생회 출판부, 1992), 38.

[286]H.N Fugen, *막스베버: 사회적 사유의 길*, 박미애 역(서울: 서광사, 1994), 38.

[287]김욱동, *모더니즘과 포스트 모더니즘*(서울: 현암사, 1992), 50.

[288]한상화, *포스트모던 사상과 복음주의 신학*(서울: 기독교문서선교회 2008), 33.

무너지고 현실공간과 가상공간의 영역이 교차하는 다원화 된 문화 공간 안에 현대인들이 살아가고 있다는 사실이다.[289]

이러한 포스트모던 사회에서 기독교가 가장 큰 공격을 받는 이유 중 하나가 역사 속에 지켜온 기독교 전통적 도그마에 대한 도전이다. 뉴비긴(Newbigin)은 그 공격의 가장 큰 대상이 되는 기독교의 도그마를 재해석함으로써 포스트모던 시대 다원주의에 답을 하려는 시도를 한다.[290] 그가 언급하고 있는 전통적 기독교의 교의가 바로 도그마이다. 그는 기독교의 본질이 도그마 위에 설명되어졌고, 교의적 도그마를 이해함으로써 기독교의 정체성을 이해하게 되고, 기독교를 신앙으로 받아들일 수 있다고 설명한다. 그는 전통적 도그마가 이 시대에 다시 강조 된다면, 포스트모던 시대의 특성상 포스트모더니즘에 영향을 받은 자들에 의해 사회적 저항을 받을 것이라고 주장한다.[291] 일부 사회학의 연구 결과들은 포스트모더니즘의 사상과 과학적 주장이 실제로 종교를 약화시키고 있으며, 교육수준이 높은 사람일수록 전통적인 종교 교리를 받아들이는 정도가 낮다고 보았다. 이러한 종교 교리는 그리스도의 신성, 하나님의 존재적 증명, 동정녀 마리아 잉태, 하나님의 계시로서의 성서, 사후의 영생 등등을 포함한 기본적인 기독교의 교리를 포함하고 있다.[292] 기독교의 전통적인 교의적 태도로 인해 포스트모더니즘 사회 속에서 기독교가 독단적인 종교로, 교만한 모습으로 비춰질 수 있을 것이라고 언급한다.[293] 현재 포스트모더니즘 사회속에서 요구되는

[289]김욱동, *모더니즘과 포스트모더니즘*(서울: 현암사 1992), 189.

[290]Lesslie Newgigin, *다원주의 사회에서 복음*, 홍병룡 역(서울: 한국기독교학생회출판부 IVP 2007), 21.

[291]Ibid., 23.

[292]David A, Fraser and Tony Campolo, *Sociology*, 강대기 역(서울: 한국기독교학생회 출판부, 1992), 39.

[293]Ibid., 24-25.

다양성이라는 것으로 기독교에 대해 타당성을 계속요구하고 있지만 기독교는 인간의 세계를 향해 기독교에서 타당성을 가지고 언제나 응답해 왔다고 보았다. 그 타당성에서 기독교의 타당성은 인간 문화와 상이하게 다를수 있지만, 도리어 인간문화와 상이한 기독교만의 타다성으로 답변해 왔다고 볼 수 있다. 그럼에도 불구하고 포스트모던 정신이 추구하는 다원주의와 병합주의, 절충주의 그리고 대화주의는 포스트모더니즘의 문화의 한 형태로 옷을 갈아 입고 기독교의 정체성과 타당성을 향해 문을 두드리고 도전해 올 것이다. 기독교는 계속적으로 이러한 도전과 위협을 받음과 동시에 더 큰 어려움을 맞이하게 될 것이다.

2. 포스트모더니즘과 기독교신앙

1) 포스트모더니즘의 특징

포스트모더니즘을 특징짓는 다는 것은 그리 간단하지 않다. 매우 개인적인 것 처럼 이해될 수 있지만 그러나 오늘날과 같은 다원주의 사회 속에서도 세계관에는 공동체적 성격이 매우 강하다.[294] 대개 같은 문화, 같은 언어권인 경우 세계관이 같거나 흡사하다. 사실 다원주의와 상대주의를 특징으로 하는 포스트모던 사회에도 일련의 공동체적 특성이 나타난다. 그래서 그것을 '포스트모더니즘'이라는 하나의 이름으로 부를 수 있는 것이다.[295]

(1) 권위의 불신임

현대성이란 권위에 대한 불신임이다. 현대성은 외적인 권위로 보이는 것으로부터 해방운동에 의해 탄생했고 진리에 대한 경쟁적인 주장들 사이의 판단을 위해 개인의

[294]임성빈, *21세기 문화와 기독교*(서울: 장로회신학대학교출판부, 2004), 19.

[295]신국원, *변혁과 샬롬의 대중문화론*(서울: IVP, 2005), 30.

이성과 양심의 자유와 책임에 호소했다. 외부에서 강요된 권위는 참된 권위가 아니다.[296] 인간은 본래적으로 어떤 사실이 참이거나 옳고 그름을 스스로 이해하고 싶어한다. 그럼에도 판단을 내리는 자유에 관한 이런 요구가 실재로 인도하는 유일한 안내자로 받아들여진다면 인간은 곤경에 처하게 된다. 더 많은 것을 배워야 한다는 자각은 개인적 판단을 완화시키고 잠정적인 것으로 만든다. 결국 내 판단은 최종적이지 않다. 나는 아직 이해 못한 것들에 대해 열려 있어야 한다. 이런 의미에서 권위는 외적이다. 즉 자신을 넘어서는 어떤 실재를 가리킨다. 그러나 만약 그것이 나에게 권위 있는 것이 되려면 나는 반드시 그 권위를 인정하는 지점으로 나아가야만 한다. 그것은 그 권위에 대하여 자신이 내면화 되어야한다. 포스트모더니즘의 1 세대라 할 수 있는 X 세대[297]가 가지는 특징은 어떤 종류의 외부적인 권위도 인정하지 않는 경향을 가진다는 것이다. 자신의 생각과 느낌이 곧 자신의 행동을 결정함에 있어서 최종적인 권위로 작용한다는 것이다. 베이비 붐 세대가 권위에 도전하고 인정하지 않는 것처럼 X 세대는 가정에서나 학교, 교회, 직장에서 권위를 거의 인정하지 않는다.[298]

모든 지식은 이전 세대의 노력으로 형성된 지식 전통을 학습하는 것을 통해 자신의 것이 된다. 인간은 전통이 제공하는 도구의 도움으로 세계를 이해하려고 노력하며 전통을 내면화 할 책임이 있고, 이 과정에서 전통 자체가 발전하며 자신을 변호한다. 이는 전통을 존중하는 마음과 전통을 새로운 환경에 적용하기 위해 스스로 판단하는 용기를 요구하게 한다.[299]

---

[296]Lesslie Newbigin, *포스트모던시대의 진리*, 김기현 역(서울: IVP, 2005), 17.

[297]임성빈, *21세기 문화와 기독교*(서울: 장로회 신학대하교출판부, 2004), 116. X세대는 기성세대와 이질적인 형태의 문화를 가지고 살며, 자기중심을 지향하면서 소비에 아주 민감하다는 데 특징이 있다.

[298]최재호, *대중문화와 성경 문화관*(서울: 예영커뮤니케이션, 2003), 111.

[299]맹용길, *한국기독교 윤리사상*(서울: 장로회신학대학교 출판부, 1993), 424.

인간은 어떤 진리가 옳고 그름에 대한 주장을 받아들일 수 있는 조건을 먼저 주장할 수 있는 위치에 있지 않다.[300] 인간의 경험은 전적으로 개인적인 것이 아니기 때문에 하나님의 계시도 전적으로 개인적일 수 없다. 계시는 특정한 시간, 장소, 문화의 제약을 받는 사건 안에서만 존재한다. 계시는 내면화 될 때만이 살아있는 인간의 의식의 일부가 되며, 그 인간의 의식이란 반드시 시간과 공간 그리고 문화의 구체적 삶을 살아가는 인간의 의식이어야만 한다. 그러므로 살아있는 공동체, 가르침의 전통, 성령의 계속적인 사역이 새로운 세대와 새로운 상황 안에서 전해진 전통을 통해 조명할 때 그 계시는 그 시간, 그 장소, 그 문화를 위한 살아계신 하나님의 말씀이 될 수 있는 것이다.[301]

현대를 아버지를 잃은 시대라고 한다. 아버지로 상징되는 모든 권위가 힘을 잃어가고 있다. 계속된 권위에 대한 공격과 이제까지 믿어왔던 권위에 대한 불신이 이런 권위의 파괴를 가져온 것이다. 이제까지 절대 권위를 가진 하나님, 국가 지도자, 아버지는 비판과 공격의 대상이 되었다. 실제로 권위를 가진 사람들의 행동의 가식이 인터넷 등을 통해서 만천하에 폭로 된다. 사람들이 이제 더 이상 믿을 것은 자기 자신밖에는 없다는 생각을 갖게 한다. 이제 만물의 기준은 인간 자신, 나가 되었다.

(2) 다원주의와 상대주의

고든 콘웰 신학교 해돈 로빈슨(Haydon Robinson) 교수는 이 시대의 특징에 대해 말하기를, “만일 어떤 사람이 쇼에 나와서 이렇게 말했다고 하자 저는 42 년 동안 오로지 한 여자와만 결혼해서 살았습니다. 청중들은 환호할 것이다. 그러나 그 사람이 계속해서 이렇게 말한다. 그리고 저는 평생에 단 한사람과 결혼하는 것이 하나님이 모든 기혼자들에게 요구하시는 성경의 기준이라고 믿습니다. 그들은 야유를 보낼 것이다.

---

[300]Lesslie Newbigin, *포스트모던시대의 진리*, 김기현 역(서울: IVP, 2001), 19.

[301]Ronald J. Sider, *이것이 진정한 기독교다*, 김선일 역(서울: IVP, 1998), 80.

사회의 지배적인 태도는 그게 너의 윤리라면 좋다, 하지만 그것을 우리에게 강요하지 말라는 것이다.”[302]

과거에는 시를 읽으면 시인의 마음을 읽어 내려고 무척 애를 썼다. 그러나 최근에는 시인의 마음은 아랑곳하지 않고, 그 시를 읽는 독자의 마음이 중요하게 되었다. 작가의 작품은 출판한 이후 이미 작가의 손을 떠나 독자의 해석과 마음에 맡겨졌다는 것이다. 즉 시인의 의도를 파악 하려고 했던 절대 기준의 시대가 지나가고 독자의 개성적인 해석과 감동에 의존하는 상대주의 시대가 왔다는 것이다.

성서해석도 마찬가지이다. 과거에는 신본주의적 기준을 찾으려고 애썼다. 그러나 최근에는 나의 이성에 만족을 주는 인본주의적인 해석이 더 중요하다고 외친다. 과거에는 절대 진리로 이해되던, 이혼, 낙태, 십일조, 주일성수의 문제들을 자기 이성의 납득과 이해를 전제로 하는 논쟁의 영역으로 집어던져 진것이다. 이제는 내가 납득할 수 없는 어떤 진리도 받아들일 수 없다는 태도이다. 결국 이런 태도는 하나님의 유일성도 부인하게 된다.[303]
결과적으로 이런 태도는 분열을 낳게 된다. 포스트모던적인 현상은 여러 개인적인 취향과 욕구에 따라 다원적 문화가 형성이 된다. 다양성을 넘어선 문화는 필연적으로 관계의 단절과 분열을 체험하게 된다.[304] 이런 분열들은 큰 바구니 속에 한데 섞어 놓은 듯 한 혼합주의적 이미지를 가져온다.

(3) 상업주의

---

[302]장병두, *기초가 흔들릴 때, 목회와 신학 제 139권*(서울: 두란노, 2001), 96-103.

[303]Richard J. Middleton and Brian J. Walsh, *Biblical Faith In A Postmodern age*(Downers Gwve IL: Intervarsity Press, 1995), 141.

[304]Douglas D. Webster, *그리스도인과 현대사회문화*, 황성일 역(서울: 한울, 2006), 37.

포스트모던 세대들의 가장 중요한 관심은 정글과 같은 세상에서 어떻게 하면 희생되지 않고 생존할 수 있느냐는 것이다. 그들에게 객관적이고 보편적이고 도덕적인 기준이 중요하지 않으며, 그런 것 자체를 인정하려고 하지도 않는다. 오직 자기의 생존에 도움이 되는 것이라면, 그것이 곧 그들에게 있어서 행동 규범이 되는 것이다.[305]

포스트모던 세대의 삶의 방식을 이끌어 가는 원동력 역할을 하는 것은 자아 증진(self-improvement)과 자기 만족감(self-gratification)이다. 그들의 행동을 주도하는 근본적 동기는 향락과 쾌감을 추구하는 것이다. 그들의 도덕적 표어는 만약 기분 좋게 만드는 것이 있다면 그것을 행하라는 것이다.[306]

다시 말해, 자아가 느끼는 개인적인 쾌감이 절대적인 도덕적 기준으로 작용한다. 단절 속의 몰입은 필연적으로 환상 속으로 이끌려 간다. 여러 종류의 다원화된 개인 문화에 익숙한 세대가 환상에 빠지는 것은 당연하다. 가상의 세계와 상상의 세계 속에서 스스로를 인식하기 시작한 것이다. 그런 의미에서 톨킨(Tolkien)은 반지의 제왕과 같은 쉽게 이해될 수 없는 현실과 환상이 뒤 섞인 가상의 세계를 그린다.

(4) 대중문화의 획일화

존 스토리(Storey John)은 포스트모던 사회의 특징을 대량생산과 소비체제가 취향을 획일화하고 개성을 약화시키는 역할을 한다고 주장한다. 산업사회는 상품이든 서비스든 간에 개성 있는 취향에 대해 경제적인 불이익을 가한다. 개성을 없앤 획일화를 통해서 대량 생산이 가능하고 효율이 높아지기 때문이다.[307] 이런 체제는 사회 전체에 대중적 취향을 따라 가도록 강요한다. 이를 거부하고 개성을 고집할 경우 물질적으로

---

[305]최재호, *대중문화와 성경적 문화관*(서울: 예영 커뮤니케이션, 2003), 199.

[306]Brian J. Walsh and Richard J. Middleton, *The Transforming Vision*(Downers Grover IL: Inter Varsity press, 1995), 76.

[307]신국원, *변혁과 샬롬의 대중 문화론*(서울: IVP, 2005), 118.

빈곤하고 심리적으로는 불만족스러운 삶을 살 수 밖에 없도록 한다. 현대의 평범함과 고립 사이에서 양자택일을 해야 한다. 이런 사회에서는 예술 분야에서 조차 질적으로 높은 것을 추구하기 어렵다. 대중 문화체제 속에서 고급이 아니더라도 개성을 고집하는 것 자체로 경제적 불이익을 당하기 바련이다.[308] 신국원은 "상업적인 목적으로 움직이는 대중매체는 개성을 죽이는 균일화의 원천이며 특히 광고와 선전은 취향을 획일화하는 주범이다"[309] 라고 말한다. 대중매체가 제공하는 프로그램은 대개 상업성으로 인해 소비자의 오락적 취향에 맞출 수밖에 없음으로 질적 저하가 불가피 하다는 것이다. 예술은 사랑과 같이 개인적이며 지속적으로 쌓이는 관계에서만 경험 될 수 있다는 점에서 대중문화와 다르다.[310] 이렇게 경험 되지 않는 예술은 마치 사랑이 성으로 환원 되듯이 단지 연예 즉 대중 앞에서 벌어지는 쇼가 될 뿐이다.

예술이 오락적이어서는 안 된다는 것은 아니다. 사랑이 의도적으로 쾌락으로 떨어지려 하지 않듯이 예술도 그러해야 한다. 예술은 느껴져야만 한다. 다른 사람의 취향에 맞추기 위하여 제조 되어서는 안된다. 이러한 대중문화는 대부분 젊은 층이나 청소년들에게 지대한 영향을 미친다. 청소년들은 오락적 대중문화의 막연함을 충동적으로 선호함으로 자신들의 미래를 결정하려는 기성세대의 우려를 나타낸다는 것이다.[311]

(5) 자극성과 성(性) 해방의 다원성

---

[308]Ibid., 119

[309]Ibid., 120.

[310]Kennenh Myers, *대중문화는 기독교의 적인가 동지인가*, 오현미 역(서울: 나침반, 2004), 109.

[311]Ibid., 111.

모스트모더니즘 사회의 대중문화 현상은 어느 특정 세대나 특정 계층만이 향유하고 소비하는 것이 아니다.[312] 청소년들 뿐만 아니라, 어른들 역시 대중문화를 즐기고 있다. 예를 들면, 미국의 'American Idol'이나 한국의 '슈퍼스타 K' 그리고 '위대한 탄생'같은 쇼, 오락 프로그램들을 시청할 때 젊은이들은 그런 대중적 기대감과 함께 열광하며 그 안으로 빠져 들어간다. 연예인들의 영향력이 교회의 영향력을 앞지른 것은 오래전이고, 그러한 세상 문화 속에 삶을 살아가는 사람들을 교회가 변화시키기에는 많이 버거운 것도 사실이다. 과연 무엇이 현대의 젊은이들이 대중문화에 열광하게 하며 집중하게 하는가? 그것은 포스트모니즘의 문화적 공간 안에 살아가는 젊은 세대의 정체성의 문제라고 볼 수 있다.[313] 대중문화는 포스트모더니즘 안에 내재하고 있는 억압으로부터 해방, 다원성을 찬양 하는 사조에 영향을 받았다. 이러한 소비문화가 동반하는 쾌락주의, 선정주의, 성(性)의 정당화된 이론들이 대중문화와 교회를 폭격하고 있다. 반사회성의 성(性) 정치학의 대표적인 예는 여성 해방 운동과, 게이, 레즈비언 해방 운동이다. 이것은 억압으로 부터의 해방으로서의 성(性) 정치를 주장하는 것으로 기독교 전통 사회에 충격을 가한다.

다원성의 찬양으로서의 급진적 성문화는 생식 중심의 성을 상대화하며 동성애와 쾌락주의를 동시에 정당화시켜 주는 역할을 한다. 이러한 풍조는 소비문화와 어울림으로써 성을 상품화하는 구조를 강화시키는 데 일익을 감당하였다.[314] 인간이 에덴에서 쫓겨난 후 모방과 모양의 악을 연습했다지만 상업주의에 능숙한 대중매체가 사람들의 호기심을 끌기 위해 동성애란 주제를 교묘하게 이용하고 있다는 느낌을 지울

[312]최재호, *대중문화와 성경적 문화관*(서울: 예영커뮤니케이션, 2003), 19.

[313]신상언, *문화적 패러다임*(서울: 낮은 울타리, 1998), 137.

[314]임성빈, *21세기 문화와 기독교*(서울: 장로회신학대학교출판부, 2004), 150.

수가 없다.[315] 성을 단순한 사회적 산물이라고 보는 것이나 자신의 선택이라고 보는 것 모두는 신학적으로 부당하다. 왜냐하면 성은 본래 하나님을부터 주어진 것이기 때문이다. 모든 사람이 나름대로 자유로운 힘을 발휘하는 세계는 훨씬 위험하고, 결국 그 자유 마저 위협받는 세계가 될 것이다. 교회는 그리스도인 뿐만아니라 비 그리스도인들이 함께 공유 할 수 있는 바람직한 성문화의 정립을 위한 노력이라는 의미를 가지고 접근 해야 한다.

2) 포스트모던 사회 속에서 기독교와 문화

포스트모던 문화에서 널리 사용된 표현은 병렬배치 기법 중 하나님 콜라쥬(the collage)이다. 콜라쥬는 양립할 수 없는 여러 원천재료들을 함께 한 지면이나 스크린의 일정한 범주 안에 함께 결합시킨다. 동시에 현존하는 이미지들의 분명한 압수, 인용 또는 반복을 허락함으로 기대하지 않았던 상호작용을 통하여 다양한 패턴과 내용을 통하여 창조적 메시지를 전달하려는 콜라쥬(the collage)는 단일의 창조적 작가가 지니는 신화에 포스트모던 비판을 증가 시킨다.[316] 포스트모던 예술가들이 다양한 양식들을 사용하는 것은 절충주의를 반영하고 있다는 것을 의미한다. 어떤 이들은 이렇게 시대적으로 타나난 여러 유형들을 병합하는 것이 역사적 양식들의 순수성을 파괴하는 행위라고 판단하고 포스트모던주의가 독창성을 결여하고 있다는 것과 나름대로 일정한 양식(style) 이 없다고 비판한다. 그러나 포스트모던 문화의 표현들을 움직이는 나름대로의 원리는 현대주의의 이념적 양식으로 보이는 것을 파괴하고 그 자리에 다양한 양식의 문화를 가지고 대체하려고 한다. 이 목적을 성취하기 위하여 많은 포스트모던 예술가들은 그들의 청중에게, 겉으로는 보기에 해체된 상황의 소리들이

---

[315]신상언, *문화 패러다임*(서울: 낮은 울타리, 1998), 154.

[316]www.collagetown.com

조화를 이루지 않는 다음(多音)과 같은, 양식의 다양성을 대면시킨다.[317] 포스트모더니즘의 예술과 문화는 건축양식에서부터 시작되어서 문학의 탈현대적 구성의 실제와 허구양식, 미술, 대중음악, 포르노물, 뿐만 아니라 기술의 발전을 통해 영화제작이 포스트모더니즘이 대중문화 영역에 가장 많이 침투하도록 촉진하였다.

포스트모던 영화 제작자들은 공간적으로 분리된 각 장면들을 병치시킬 수 있는데, 공간과 시간을 끊임없이 지금 여기(her and now)로 와해시키기를 좋아한다. 이런점에서 관람객을 위한 다양한 장면들을 하나의 일관성 있는 작품으로 배열하는 제작자들은 '진살'과 '허구' '현실'과 '허상' 사이의 구별을 흐리게 하는 특별한 기회를 제공하고 있다. 영화 제작자는 영화를 만들기 위해 세상이 돌보지 않는 중심 주제를 취해서 반영하기도 한다. 다른 한 편 포스트모던 사상가들은 더 이상 세상 저편에 어떠한 신도 존재한다는 확신을 갖지 않는다.[318] 텔레비전 프로편성은 단순히 많은 영화제작자가 짧은 상업용 광고로부터 미니시리즈에 이르기까지 다양한 형태로 만든 것들을 방영하는 것으로 수백만의 일상적 생활 가운데 파고들게 하는 매체이며 영화보다 여러 면에서 더 탄력적이다. 포스트모더니즘의 가장 탄력적 영향력은 인터넷 매체일 것이다. 다양한 정보와 검증되지 않은 거짓 정보가 실시간으로 전달되며, 가상공간과 현실공간을 넘나들며, 대중문화에 마구 퍼붓고 있다.

상대적으로 성경은 글로 기록되었고, 예수께서는 상대적으로 대중매체로부터 자유로운 환경에서 가르치셨다. 대대로 전수 되어 온 구전 전승이나 구술된 사건의 기록, 공식적으로 낭독된 칙령들, 손으로 제작한 두루마리 사본들, 돌을 쪼아 남긴 기록들 이외에 대중 매체란 존재하지 않았다. 만약 상황이 바뀌어 모세가 대략 3500 년 전에

---

[317]Stanly Grenz, *a Primer on Postmodernism*(Grand Rapids: Eermans publishing, 1996), 20-21.

[318]Walter Benjamin, *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*(London: Fontana, 1979), 219.

시내산 밑에서 우리처럼 전파 매체에 잠긴 수백만의 유대인들에게 연설을 했다고 가정을 해보자 수많은 텔레비젼 카메라가 돌아가고, 온갖 환락적인 장면과 T.V 프로그램과 드라마와 음란 인터넷 장면이 돌아간다면, 어떻게 되겠는가? 이러한 상황에서 모세가 시내산에서 분노한 것처럼 화를 낸다면 사람들은 모세의 분노를 의로운 분노로 받아들이겠는가?[319] 21 세기 대중 매체에 흠뻑 빠진 포스트모더니즘의 사회에서 기독교인들이 품어야 질문은 무엇일까? 예수 그리스도의 교회가 대중 매체로부터 받고 있는 시험과 공격들은 무엇이며 그것들을 어떻게 다루어야 하는가?

오늘 우리 시대의 문화는 상대적 차이를 즐기고 다원주의를 정당화하며 정신보다는 육체의 과도한 쾌락을 향하고 있으며, 가상 공간속에서 삶의 터와 여흥을 제공받으며 기계와 육체가 함께 엮어 만들어내는 콜라쥬(the collage) 이상의 문화 속에 살아가고 있다. 이제 기독교는 이러한 혼란의 시대에 메시지를 전달해야 하는 과제를 안고 있다. 특히 콜라쥬(the collage)의 병합 된 이미지 속에서 살아가는 21 세기 현대인들에게 이제 기독교는 더 이상 감동을 주지 못한다. 공의, 정의, 사랑, 그리고 심판의 하나님이란 주제를 토대로 형성된, 형이상학적 교리나 신학이 더 이상 포스트모던을 살아가는 사람들에게 다가갈 수 없는 주제들이 되었다. 21 세기에서 젊은이들에게는 교리 논쟁이란 자신들의 삶의 현장에 그저 무의미한 의미로 전달 될 뿐이다.

그렇다면, 어떻게 그리스도의 문화를 창조하고 복음의 말씀을 전달할 수 있겠는가? 그것은 실제적인 내면적 말씀 묵상을 통하여 경험하는 영적 느낌, 정서를 통해 이론 교육이 아닌 말씀의 실천, 용서의 실천, 사랑의 실천을 통해 가능 할 것이다.

하나님의 성령의 임재와 말씀의 현존하시는 진리와 정의의 하나님은 이 세상에 오실때에 예나 지금이나 심판의 주로 오신 것이 아니라, 우리에게 사랑의 용서로, 화해의 주체로 복음의 말씀을 선포하시기 위해서 다가오신다. 이미 진리와 정의와

[319]Muggeridge, *Christ and The Media*(Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 48-49.

율법의 기준은 십자가에 못 박으시고 신을 거부하는 공허한 내면의 허구속에 살아가는 포스트모더니즘 시대에 상실감을 극복할 수 있는 유일한 길은 성령으로 역사하시며 말씀으로 현존하시는 하나님의 사랑에서 시작될 수 있다.

우리가 사용하고 있는 이성은 합리주의적 영향에 놓여있다. 이것은 일찍이 호크하이머(Horkheimer)가 그의 "이성의 몰락"이라는 글을 통하여 이미 밝힌 바이다. 계몽기 이후 비판된 합리주의적 이성은 과학적(인문과학이든, 자연과학이든) 언어의 기초가 되고 확실성과 공리성을 요구하고 있다. 그러나 기계문명과 테크놀로지의 언어가 그대로 생명체에 적용되었을 때에 그 언어는 유기체적 생명을 지니고 있는 존재를 가두어 버리고 질식시키며 생명을 빼앗는 결과를 가져오게 된다. 올바른 이성의 회복은 이성의 한계를 인식하고, 계시를 수용하는 측면에서 시작되어야 한다. 이성이란 이성 자체가 진리가 아닌 참을 인식하는 기능을 가지고 있기 때문이다. 즉 이성이란 계시를 이해하는 기능이다. 생명의 유기체적 능력은 하나님의 말씀 가운데 임재하신 성령의 능력을 통하여 시대와 문화를 창조하고 해석하는 이성적 기독교인으로 포스트모더니즘의 문화에 맞서야 할 것이다. 로고스적 말씀의 신적 능력은 바로 '삶의 질서를 세우는 주체'로 비본질적 형상을 무너뜨리고 본질로 회복하는 것이다. 포스트모더니즘의 사회문화 속에서, 사회문화와 더불어, 기독교는 이성을 통하여 언제나 성령과 함께 말씀으로 현존하시는 로고스적 말씀의 계시 안에서 하나님의 질서를 세워가는 역할을 감당해야 할 것이다.

3) 포스트모더니즘 사회 속에서의 말씀의 케리그마

포스트모던 시대에서 강조되어지는 것은 전통적 제도 안에서 강요나 억압을 부정하며 한 발 더 나아가 진리의 효용성과 진리 자체를 부정한다.[320] 그러나 포스트모던 세계는 현재성이라는 근세 이후 발전된 웅대한 이야기와 합리적이고 과학적이라는

[320]이문규, *포스트모더니즘과 기독교 신학*(서울: 대한기독교서회, 2000), 81-82.

현대의 신화를 받아들이지 않을 뿐만 아니라, 어떤 다른 현대성의 이야기도 보편적인 것으로 받아들이지 않는다. 근세 이후의 현대성의 권위도 받아들이기를 거부하는 포스모더니즘 사상은 더 더욱 하나님의 말씀의 권위를 인정하지 않고, 성경속의 위대한 진리의 말씀이야기 자체를 인정하지 않는 세상이 되었다.[321] 그러나 기독교의 근본 진리는 하나님의 말씀에 있다.

이처럼 거대한 현대성과 기독교적 담론을 불신하는 포스트모던 시대 속에서 성경이라고 하는 웅대한 이야기를 거론한다는 것이 어려운 과제가 되었다. 어떻게 포스트모던 시대에 과거의 시대뿐 만 아니라 현재의 시대에도 변함없이 세상과 소통하시며 말씀으로 자신을 계시하시는 하나님의 케라그마적 말씀 임재에 대해서 접근할 수 있겠는가? 분명한 사실은, 말씀의 케리그마는 강요나 주입식으로 위에서 아래로의 한 방향으로 진행되어지는 듯 한 일방통행씩 방법으로는 불가능하게 되었다. 그럼에도 불구하고 말씀의 케리그마는 개인 신앙 성숙을 위한 영성 훈련 뿐만 아니라 기독교 신앙을 위한 필수 불가결한 요소라는 것이다.

(1) 케리그마의 어원과 특징

케리그마를 직역하면 ‘선포’라는 의미를 가지고 있다. ‘케루소’는 케리그마의 동사형으로 ‘공중 앞에서 선포하다’ 의미를 가지고 있고, ‘케룩스’는 말씀의 선포자로서 메시지를 경청하여 듣다라는 의미를 가지고 있다.[322] 케리그마가 선포라는 의미를 가지고 있으나 어원에서 관심을 가지는 것은 하나님의 말씀의 선포라는 것이다.

이것은 왕의 메시지를 전달하는 것으로 하나님의 말씀을 듣고 경청하고 선포한다는 의미를 가지고 있다. 이 케리그마는 구약의 선지자들이 하나님의 말씀을 선포하고, 율법을 낭독하고, 경청하는 것으로서, 예수님께서 하나님의 나라를 선포하셨고,

[321]Ibid., 85-86.

[322]문상기, *케리그마와 현대설교*(대전: 침례교신학대학교 출판부, 2006), 38.

초대교회는 전적으로 선포된 예수님의 말씀을 듣고 경청하는 것이었다.[323] 케리그마의 특징을 정리하여 보면, 케리그마는 첫 번째로 하나님의 말씀을 선포하는 것이고, 그리고 육체를 입고 오신 예수그리스도를 선포하는 것이다. 두 번째로, 말씀이 육신이 되신 로고스적 말씀이 개인 묵상이나 개인 영성의 깊이로 듣는 것이며, 공동체적으로 낭독된 말씀을 듣는 것이다.[324]

(2)케리그마의 능력

케리그마는 예수 그리스도에게 초점이 맞추어져있다. 구약시대의 예언자들을 통해 각 시대마다 각 역사의 상황 속에서 선포된 하나님의 말씀이 역사의 정점에서 말씀이 육신이 되신 예수 그리스도에게로 초점이 맞추어져 있다. 케르그마적 말씀은 예수그리스도를 선포하고, 선포된 주님의 말씀을 바르게 듣고 이해하는 것이 초대교회의 가장 중요한 사역이었다.

케리그마는 세상 속에 놀라울 만큼 현저하게 현존해 계시는 로그스적 신성 그 자체가 말씀 안에 임재하신다[325]라는 것이다. 케리그마를 하나님의 말씀과 로고스적 예수 그리스도로 접근하여 이해하였다. 포스트모더니즘 사회 속에서 기독교영성의 중심은 말씀에 의해(by), 말씀으로(to) 양육되어지고 묵상 되어져야 한다는 것이다. 포스트모더니즘의 주체가 인간이지만, 영적인 기독교신앙의 주체는 인간이 아니라 말씀이 주체이며 이 세상 가운데 로고스로 임재하시는 예수 그리스도의 말씀을 하나님의 형상인 우리는 청취자로 말씀을 경청해야 한다는 것이다.[326]

---

[323]Ibid., 24-25.

[324]Ibid., 39.

[325]Maria Harris, *회중 형성과 변형을 위한 목회*, 고용수 역(서울: 한국장로교출판사, 1997), 154.

[326]Ibid., 156.

케리그마가 하나님의 말씀이며, 예수 그리스도의 말씀 선포와 직결된다는 점에서 생명력의 능력으로 이해 될 수 있다. 이 시대가 모든 진리를 부정하고 인간의 자아에 대한 확신이 붕괴되고, 이성의 사고를 부정하며, 언어적 유희와 테크놀로지의 영향력으로 말씀의 케리그마에 도전하지만, 케리그마의 진정한 선포는 내면적 말씀의 묵상과 청취를 통해서 말씀의 생명력이 억눌린자들의 굴레를 벗어버리고 생동감으로 새롭게 한다.[327] 그러므로 포스트모더니즘의 기독교신앙의 중심은 하나님의 말씀과 예수그리스도의 로고스적 말씀 묵상이 중심이 되는 케리그마에서 부터 시작되어야 한다는 것이다.

3. 포스트모던 시대와 기독교 영성 이해

영성에 대한 관심은 이미 오래전부터 시작되었지만 포스트모던 시대를 맞이한 이 시대에는 더욱 관심을 가지고 긴장해야 할 필요가 있다. 그러나 기독교 영성만을 추구하는 이 시대라면 얼마나 좋겠는가?
이에 대해 도널슨(Donaldson)은 영성에 대한 현대적 관심에 대해서

"유익하면서도 동시에 당혹스러운"일이 아닐 수 없다. 왜냐하면, 해방의 영성, 저항의 영성으로부터 여성운동의 영성, 동성애의 영성, 켈트영성, 심지어 종교 다원주의적 영성에 이르기까지 우후죽순처럼 무분별한 운동들이 영성의이름으로 그리스도인들을 혼란시키고 있다"[328]고 주장한다.

---

[327]Ibid., 159.

[328]이정석, *영성의 중심 예수 그리스도 새롭게 이해하기*: 목회와 신학 195호 (서울: 두란노서원, 2004), 72.

그래서 영성이라는 말을 사용하지 말자는 주장도 제기되는 실정이다. 그러나 우리는 혼란스러운 영성의 시대에 올바른 영성과 그릇된 영성을 분별하는 지혜가 필요하며, 참된 영성의 형성과 성숙을 추구해야 할 것이다.[329] 본 연구자는 기독교 영성은 기독교라는 한 종교의 특정 분야에서 추구하는 영성이라고 생각한다. 다시 말해 기독교 영성이 아닌 다른 종교에서의 영성과 일반적인 영성도 존재한다고 인정한다.

본 주제와 연관 지어 볼 때 포스트 모던적 영성도 존재한다는 것이다. 그렇다면 포스트 모던적 영성을 일반적 영성의 범주에 넣을 수 있다. 그러므로 포스트모던 시대를 살아가는 그리스도인들이 기독교 영성을 바르게 이해하고 본질을 파악해야한다. 그러기에 앞서 먼저 영성의 일반적 이해와 추구하는 모형들을 살펴볼 필요가 있다.

1) 영성의 일반적 이해

(1) 영성의 보편적 이해

우리말 '국어사전'에 의하면, "영성은 신령한 품성이며 성질이다"라고 하였고, '웹스터(Webster) 영어대사전'에는, "영성은 정신적인 것이다."라고 하였다. 또한 다른 종교에서도 영성에 대하여 각각 다르게 사용되어 왔다. 불교에서는 '심성(心性)'은 글자 그대로 신령한 성품을 의미하는 말로 들린다. 영어의 'spirituality'는 정신적인 사람을 의미하는 용어로 해석할 수 있다. 기독교 신앙을 가진 사람들은 성령으로 충만하여 어떤 카리스마를 소유한 사람을 영성이 깊은 사람으로 생각하기도 한다. 사실 영성이라는 말은 기독교가 전매특허를 낸 용어가 아니기 때문에 기독교 영성뿐만 아니라 스토아주의 영성, 불교 영성, 실존주의 영성, 해방신학의 영성, 심지어 노동자 영성등 다양하게 사용되고 있다.[330]

---

[329]Ibid., 72.

[330]오성춘, *영성과 목회*(서울: 장로회신학대학 출판부, 1989), 40.

영성(spirituality)은 어떠한 정신을 가지고 살아간다든지, 또는 누구의 정신을 가지고 살아간다는 것을 의미하는 말이다. 예를 들면 소크라테스의 정신을 자기의 정신으로 내면화시켜서, 소크라테스의 정신대로 살아가는 사람을 스토아철학자들은 스토아주의 영성이라고 부른다. 스토아 철학자들은 소크라테스의 인간과 삶을 가장 이상적인 삶이라고 생각하기 때문에 그의 정신을 본 받아 사는 것을 최고의 덕으로 생각한다. 그러므로 스토아주의자들은 소크라테스와 같이 되는 것을 영광으로 생각하며 소크라테스를 따라 살아가려고 노력한다. 이처럼 영성이란 용어는 자기가 보기에 가장 이상적인 정신을 자기의 정신으로 받아들여 그 정신을 실천하기 위하여 자기의 생명을 거는 것을 의미한다. 그러므로 영성은 '우리의 인생은 무엇과 같을 때에 가장 이상적이 될까?' 또는 '인간의 최고의 덕과 가치와 목표는 무엇일까?' 하는 질문과 깊은 연관이 있다. 이 처럼 영성이라는 말은 자기가 판단할 때 가장 이상적이요 최고의 덕과 가치를 가지고 있으며, 분명한 인생의 목표를 제시 해 주는 하나의 정신을 받아들여 그 정신을 실천하기 위해 살고 죽는 것을 의미한다.[331]

특히 일반적인 영성은 구체적인 어느 종교에 국한된 것이 아니라 신적인 요소나 초월적인 것을 인정하는 사람이면 누구에게나 적용될 수 있다. 또한 각자 고유한 종교적인 신념에 따라 살아가는 생활양식이기 때문에 영성적인 측면에서는 다양성을 인정하여야 한다. 이 세상에 사는 모든 사람은 적어도 하나의 영성을 가지고 살아가고 있다. 자신이 "어떤 정신을 가지고 현실을 살아가느냐?"에 따라 영성의 현주소만 달라질 뿐이다.[332] 이런 의미에서 정원범이 엮은 '영성목회 21 세기'라는 책에서 "최근의 영성운동과 영성목회"라는 부분을 보면 정원범은 일반적 영성과 종교적 영성, 기독교적 관점에서 영성을 세 가지로 정리하고 있다.

---

[331]Ibid., 40-43.

[332]이영두, *영성신학*(서울: 임마누엘, 2001), 21-22.

여기서 일반적 영성과 종교적 영성만을 살펴보면[333] 첫째, 일반적으로 말하는 영성은 철학자들이 인간의 영성을 자기 초월을 위한 능력, 또는 단순한 자기 유지나 자기 이익을 넘어서는 능력으로 규정하는 것과는 달리, 보통 하나님과 거의 무관한 인간 중심적인 자기실현에 초점을 맞추는 것이다. 이러한 영성은 특정 종교와는 무관한 것으로 매우 절충적이며 다양한 종교와 의식에서부터 이것 저것을 뽑아 만들어서 자아에 초점을 맞춰서 개인의 감성적 필요를 채우는데 열심이다. 그리스도, 성경, 신앙적 생활 그리고 신조와 같은 것에는 상관하지 않으면서 사회 또는 환경문제에 초점을 맞추는 특징을 가지고 있다.

둘째, 종교적 영성으로 이것은 초월자를 탐구하고 고차원적 존재의 도움으로 삶의 의미와 목적을 찾는 것이다. 이러한 종교적 영성은 이슬람, 힌두교, 불교 같은 종교의 형태로 큰 영향을 발휘하고 있으며 동시에 영지주의 같은 기독교 이단을 통해서도 강력한 힘을 발휘하여 요가, 초월 명상, 뉴에이지(Newage) 운동과 같은 유사종교도 여기서 나오는 것이다. 이러한 종교적 영성은 신앙고백, 교리, 기도, 예식 같은 잘 정의된 형태로 표현되면서 때로는 상대적이기도 하지만 이들은 영적목표를 이루기 위해서는 여러 가지 방법을 사용할 수 있다고 가르치며, 항상 은혜보다는 공로를 통한 구원을 강조하여 인간의 노력을 통해 “신에게 이르는 사다리로 올라갈 수 있다”는 것을 말하고 있다.[334] 그러므로 일반적 영성과 그 범주에 있는 타종교의 종교적 영성은 철저히 자신에게 있다. 어떤 사상을 마음에 받아들여 그것을 통해 자아를 실현한다. 하지만 기독교 영성은 철저히 타자적이며 관계적이다. 하나님과의 관계, 이웃과의 관계, 그리고 하나님의 형상대로 지으심을 입은 나 자신까지도 철저히 관계적이다. 이런 의미에서 일반적인 영성은 기독교 영성과는 커다란 차이가 있다.

---

[333]정원범, *영성 목회 21세기*(서울: 한들출판사, 2006), 24.

[334]오성춘, *영성과 목회*(서울: 장로회신학대학 출판부, 1989), 43.

(2) 부정적인 영성의 유형

그러면 우리는 현대의 혼란된 영성에 대해 어떤 분별력이 필요한가? 첫째는 자연종교적 영성이다. 이것은 참된 영성을 찾기 위해 기독교를 넘어 타종교로 떠나는 종교 편력의 영성이다. 현태 카톨릭의 선구적 영성운동가인 코나스 머튼(Connas Merton)은 기독교의 영성을 추구하다가 보다 더 고차원적 영성을 위하여 동양 종교로 향했으며, 종교다원주의자들도 불교나 힌두교에서 영성을 추구한다. 그 뿐 아니라, 심지어는 복음적인 영성 논의에서도 타종교, 특히 선불교에 대한 탐구가 흔히 발견된다. 또한 카톨릭을 교리적으로 정죄하고 이단이라고 주장하는 보수적 개신교인들도 영성에 있어서는 무비판적으로 토마스 머튼이나 헨리 나우웬을 열독한다.[335]

알리스터 맥그라스(Alister Mcgrath)가 지적하는 대로, 기독교 안에 풍요한 영성의 전통이 있는데도 불구하고 고매한 영성을 다른데서 찾고 빌려오는 것은 게으름의 소치인지 모른다. 인간의 종교성은 일반은총의 영역으로서 타종교에도 존재하지만 그것은 기초적이고, 저급한 영성일 뿐이며, 참된 영성은 하나님과의 화해가 있을 때만 가능한데, 고급한 영성을 위해 저급한 종교로 나아가는 것은 근본적인 오류가 아닐 수 없다. 극도의 고행이나 수련을 통과한 사람에게서 우러나는 초연한 인간성이나 난해한 경전과 선문답 같은 문구가 풍기는 오묘한 도리가 아무리 외적으로 고매해 보인다 할지라도, 그것은 모두 하나님과 적대 관계를 해결하지 않은 채 구원에 이르려는 인간이 위장된 교만에 불과하며 그리스도에 의존하는 구원을 거부하는 영적 반항의 연장일 뿐이다. 물론, 일반 은총적 차원에서는 그들의 종교성이나 인간성이 어떤 측면에서는 많은 기독교인보다 더 개발될 수 있으며 따라서 존경심을 느낄 수도 있으나, 그러한

---

[335]이정석, *영성의 중심 예수 그리스도 새롭게 이해하기*: 목회와 신학(서울: 두란노서원, 2004)), 73

영성은 모두 특별 은총적 차원에 이르지 못하기 때문에 그리스도를 만남으로서 승격되고 승화돼야 할 영성들이다.[336]

두 번째 신비적 영성이다. 이것은 초자연적이고 초능력적인 신통력을 흠모하고 추구하는 영성이다. 여기서는 자기의 영적 성숙이나 수평적 차원은 무시된 채 신적 존재와의 수직적 교통을 통하여 신비한 능력을 수행하고 엑스터시적 종교적 체험을 추구한다. 카톨릭의 신비적 영성이 하나님과의 약혼과 결혼으로 나아가는 영성의 7 단계를 제시한 아빌라의 테레사와 같이 신비적 체험을 추구했다면, 오순절운동으로 야기된 개신교의 신비적 영성은 초자연적 능력을 추구한다.[337]

한국교회 영성의 독특한 현상들을 열거하면서 "결국 현상적으로 보자면 한국 기독교 영성은 불교, 유교, 도교와 마찬가지의 길을 걷고 있는 듯 한다"라는 김정훈의 진단이나, 샤머니즘을 비롯한 전통종교의 영성을 기독교의 이름으로 포장한 한국교회의 영성운동이 결국 이교화를 결과한다는 김성태의 지적은 주로 신비적인 영성을 우려한 것이다. 마술적 신유를 위해 이교의 방법을 도입하여 성령수술이라는 이름으로 신비적 치유를 현혹하는 한국의 기도원이나 비성경적 예언들까지도 용납하여 결국 시한부 종말론의 수치를 초래한 신비주의적 신앙행태는 참된 복음보다 신비현상 자체를 추구하는 다른 복음이 아닐 수 없다.[338]

그릇된 영성의 세 번째 유형은 낭만적 영성이다. 이것은 영성을 경건한 감정의 고양으로 이해하는 감상적 영성이다. 영성가들의 영적 편력을 탐독하며 문학적 영성을 형성하고 영적 무드를 즐기며, 큐티를 통하여 경건한 감정을 향유하지만, 만일 그것이

[336]Ibid., 73-73.

[337]Ibid., 74.

[338]Ibid., 73.

감정의 나르시시즘에 빠져 거기서 그치고 실천으로 나가지 않는다면, 그것은 한가롭고 낭만적인 감상일 뿐 고난이나 십자가의 길은 외면하는 현대의 지성적이며 사치스러운 영성이 아닐 수 없다.[339]

로버트 로버츠(Robert Roberts)는 '영성과 인간의 감정'에서 "기독교가 무엇이든 간에, 그것은 "감정들의 세트"(a set of emotions)라고 정의하며 영성을 감성 중심으로 이해하였지만, 기독교 신앙은 단순한 감정 이상의 것이다. 물론, 그가 말한 대로, 기독교에 하나님에 대한 사랑과 이웃에 대한 사랑이 중심적 명령이지만, 그것은 단순한 감정의 문제가 아니라 실천적 의지를 필요로 하는 것이다. 그렇지 않으면, 그것은 사랑을 흠모하는 하나의 종교적 감상으로 끝날 것이다. 웅장하고 아름다운 성당에 가서 느끼는 거룩한 감정이나 위대한 종교시를 읽으며 일어나는 숭고한 열정이 참된 영성의 본질이 아니며, 기독교의 영성은 느낌 이상의 실재적 삶의 문제가 아닐 수 없다. 실로 참된 경건생활이란 문학적인 경건 서적을 즐기고 분위기 좋은 찬송을 부르며 고요한 명상과 시적인 기도에 도취하는 것이 아니라, "하나님 아버지 앞에서 정결하고 더러움 없는 경건은 고아와 과부를 그 환난 중에 돌아보고 또 자기를 지켜 세속에 물들지 아니하는 것이다." (약 1:27)[340]

그러므로 포스트모던 시대에 기독교적 영성훈련이 올바르게 진행 될 수 있도록 해야 한다. 특히 기독교 영성은 인격적인 하나님과의 관계속에서 만남을 이루는 것이다. 이것은 신비라기보다는 우리의 평범한 일상의 삶이 되어야 한다. 개인적 감상을 통해서 종교적 낭만을 누리고 만족하는 것이 아니다. 이것은 실재적이고 그 실재를 생활 속에 실천하는 것이다. 여기에는 철저히 말씀이 바탕이 된 관계성이고 실재이며, 실천이다.

[339]Ibid., 73-74.

[340]Ibid., 75.

4. 기독교 영성의 이해

(1) 기독교 영성의 개념

기독교 영성이란, 우리가 우리 속에 그리고 주변에 계신 매우 실제적인 존재이신 하나님에 대한 우리 경험에 응하여 우리의 삶을 형성하는 양식이다. 고돈 웨이크(Gordon Wakefield)는"영적"이란 단어를 정의하면서, 이 단어는 "사람들의 생활에 생명을 불어넣고, 그들로 하여금 초감각적인 실체들에 도달할 수 있도록 도와주는 태도와 믿음과 실천을 묘사하는데" 사용된다고 했다.[341]

그런데 여기서 먼저 영성(spirituality)과 경건(piety)이라는 단어를 구별하고자 한다. '영성'은 개신교에서보다 천주교에서 더 많이 사용되어 온 단어다. 개신교에서는 영성이라는 말 대신 '경건' 이라는 말을 더 선호했다. 영성은 1980 년대에 WCC 계통의 신학자들에 의해 그 의미가 부여되면서, 신학계에 부각된 단어다. 그들은 개신교가 사용하는 경건이라는 용어가 인간과 하나님과의 수직적 관계성을 배타적으로 강조하는 용어로 보면서, 보다 포괄적인 용어로서의 영성이라는 개념을 제시했다. 영성이란 인간과 하나님이 수직적 관계뿐 아니라, 인간과 인간 사이의 수평적 관계성에서 비롯되는 영성적 측면을 그 속에 내표한다. 곧 하나님에 대한 인간이 사랑으로서의 영성은 이웃에 대한 사랑으로서의 영성과 결코 분리되어 있진 않다는 것이다.[342] WCC 신학자 몰트만은 이러한 영성을 다음과 같이 설명했다.

'영성'(Spiritualitat) 이라는 말은 프랑스어 'Spiritualite'를 번역한 것이며 몇 년 전부터 교회 에큐메니컬 운동을 통해 독일어권에서 통용되기 시작했다. 말은 독일어 'Religiositat;, 곧

[341]Howard L. Rice, *개혁주의 영성*, 김덕천 역(서울: 기독교문서선교회, 1995) 58.

[342]노영상, *미래교회와 미래신학*(서울: 장로회신학대학교 출판부, 2009), 51-52.

종교성이라는 말보다 더 큰 의미를 가지고 있다. 종교성이라는 말은 무언가 '더 높은 것'에 대한 인간의 종교적 욕구나 감정을 뜻하기 때문이다. 또 영성이라는 말은 독일의 전통이 말하는 'Frommingkeit', 곧 경건성이라는 말의 뜻, 곧 종교의 주관적인 면에서 있어서 인간의 내면성을 포괄하지만 이것에 불과하지는 않다. '영성' 이라는 말은 글자 그대로 하나님의 영 안에 있는 삶과 하나님의 영과의 살아있는 교제를 뜻한다.[343]

몰트만은 영성을 우리가 보통 말하는 경건보다 더 큰 범위의 개념으로 설명한다. 영성은 하나님과의 수직적 교제와 함께 이웃을 향한 수평적 영적 삶을 포괄하는 개념이라는 것이다. 이러한 경건을 포괄하는 것으로서의 영성의 의미를 우리는 칼뱅(Calvin John)의 신학을 통해서도 발견하게 된다. 칼뱅에게 있어 경건이란 철저히 하나님과의 수직적인 관계성을 의미한다. 그의 경건을 하나님에 대한 수직적인 경외심으로 설명한다. 이러한 수직적인 의미의 하나님에 대한 경건은 우리 삶의 스타일(life style)을 변혁한다고 칼뱅은 말한다. 그에게 있어서 변혁을 일으키며, 더 나아가 인간 상호 간의 관계에서의 선행을 야기한다는 것, 즉 이웃에 대한 사랑이 함께 동반되고 여기에서 하나님에 대한 사랑이 발현된다고 주장한다. 이와 같이 칼뱅도 수직적 영성과 수평적 영성의 통합을 추구했다. 이러한 전부를 포괄하는 것에 기독교 영성이 자리하게 된다는 것이다.[344]

'기독교 영성'의 기본 정의는 진정으로 의미 있는 그리스도인의 존재에 대한 탐구이며, 기독교의 근본적인 개념들을 함께 묶어주어 삶과 연관시키는 것으로 기독교 신앙의 범위와 규범 안에서 살아가는 삶의 총체적인 경험이다.[345]

---

[343]J. Moltmann, *생명의 영*, 김균진 역(서울: 대한기독교서회, 1992), 117.

[344]노영상, *미래교회와 미래신학*(서울: 장로회신학대학교 출판부, 2009), 52-53.

[345]Alister Mcgrath, *기독교 영성 베이직*, 김덕천 역(서울: 대한기독교서회, 2006), 15.

2) 기독교영성의 이해와 본질

신구약 성경은 하나님께서 인간을 자기의 형상대로 지으심으로 하나님과 관계를 갈망하는 본성과 하나님과의 직접적인 관계가 단절된 후에도, 하나님은 계속하여 인간에게 먼저 찾아오셔서 인간들을 만나시며 관계를 맺으신다는 것을 말한다.[346] 이는 역사적 예수의 정신과 삶을 계승하려는 인본적인 요소를 가질 뿐만 아니라 오늘 우리 가운데 찾아 오셔서 우리와 직접적으로 교제하시는 하나님이신 예수 그리스도와 인격적 관계를 추구하는 수직적이요 하나님 중심의 영성이다. 기독교 영성은 성령 안에서 우리에게 임재하신 우리 주 예수 그리스도와의 인격적인 교제의 삶을 살아가는 동안에 그분께서 우리 안에 의의 열매, 빛의 열매, 성령의 열매를 맺게 해 주신다는 점에 초점을 맞춘다.[347]

이처럼 기독교 영성이란 예수 그리스도와 끊임없는 관계 속에서 말씀으로 만나는 삶을 사는 것이다. '기독교 영성' 이라는 말은 그리스도인의 삶이 말씀으로 이해되는 방식을 뜻하며, 명확하게는 헌신하게 된 실제 삶이 그리스도의 말씀의 관계를 마음에 품고 유지하려는 생각으로 발전해 가는 것이다.[348] 이러한 기독교 영성은 실제 삶에서 한 개인의 종교적 신앙이 표면적으로 드러나는 것이다. 다시 말해서 개인이 믿고 있는 하나님의 말씀을 행위로 표현하는 것이다. 기독교 신앙의 기본적 개념이 기독교 영성에서 중요하기는 하지만, 영성은 단순한 개념(idea)이 아니다.[349] 바로 관계성이다. 이것은 실제적이 삶속에 이루지는 사건이다.

---

[346]오성춘, *영성과 목회*(서울: 장로회신학대학 출판부, 1989), 81.

[347]Ibid., 48-49.

[348]Alister Mcgrath, *기독교 영성 베이직*, 김덕천 역(서울: 대한기독교서회, 2006), 15.

[349]Ibid., 14-15.

영성은 결국 일상과 일상의 이면, 즉 인간이나 피조 세계의 내면 깊이에 있는 신비와도 관련되어 있다. 영적인 삶을 살아가는 사람들은 그와 같은 신비를 의식하고 그런 신비의 삶의 뿌리를 두고 말씀 속에서 의미를 찾고 충족시키면서 살아간다. 그런 사람들이게 일상은 신비의 빛을 발하게 되어 있으며 그것이 바로 기쁨이고 평화이기도 한다. 그리스도인들에게 이런 신비는 그냥 막연한 심연의 경험이 아니다. 하나님의 형상대로 지음 받은 인간에게는 겉으로 보이는 육신과 더불어 그 내면에 거룩한 로고스적 말씀의 중심이 있다. 그 속에 영적인 사실, 일상에서는 쉽게 드러나지 않는 영적인 로고스적 비밀, 기독교적 영성의 신비가 들어있기 때문이다. 이러한 삶은 예수 그리스도의 성육신, 십자가에서 고난과 죽음, 그리고 부활로 말미암아 구속과 성령의 임재에 근거하고 있다. 인간 존재의 내면에 있는 신비를 무시한다거나 소홀이 여기면서 살 때에, 그래서 영적인 것에 대하여 무관심하거나 관심이 생긴다 해도 그것을 묵살하는 삶을 계속해서 살아가게 될 때, 영혼은 그 속에서 소위 영적 갈망을 느끼게 된다. 시편기자는 이를 사슴이 목말라서 시냇물을 찾는 것에 비유하고 있다. “하나님이여 사슴이 시냇물을 찾기에 갈급함과 같이 영혼이 주를 찾기에 갈급하나이다.”(시편 42:1), “내 영혼이 하나님 곧 생존하시는 하나님을 갈망하나니 내가 어느 때에 나아가 하나님 앞에 뵈올꼬”(시편 42:2)[350] 영혼의 갈급과 하나님을 갈망한다는 것은 생명의 말씀, 영적 은혜의 말씀에서 흘러나올 수가 있다.

하나님을 알고(Knowing God), 하나님을 아는 만큼, 하나님의 말씀을 아는 만큼, 그리고 묵상을 통해 되새김 되어진 말씀을 통해 그분의 거룩과 의로움을 따라 자신을 변화시키고, 따르고, 행하고, 그리고 하나님을 흠모하고 그분의 아름다움을 느낌으로 예배하고, 찬양하고, 감사할 수 있다. 비로소 삼위일체 하나님의 춤의 역사와 성령과

[350]최봉기, *깊은 영성으로 나아가는 길*(서울: 예영커뮤니케이션, 1999), 20-21.

로고스의 축제에 참여하는 인간의 행위가 바로 기독교 영성을 구성하는 요소이기도 하다. 다시 정리해보면, 기독교 영성은 하나님의 말씀의 신비를 일상으로 그리고 일상을 하나님의 존재의 깊이로 연결시키는 말씀의 묵상과정 속에서 이루어지는 것임을 알 수 있다. 영성은 우리 영혼이 참 하나님의 말씀 앞에 서는 것이며 성령과 로고스와 맞닥뜨리는 경험을 의미한다. 이러한 하나님의 임재 가운데서 일상을 살아가는 것이 바로 기독교 영성이다.[351]

기독교 영성은 그리스도 중심이며, 하나님의 말씀인 성서를 기초하고 있다. 성서 특히 예수 그리스도의 말씀인 복음을 기초로 하고 있는 기독교 영성은 예수 그리스도의 삶과 그분의 깊은 영적 체험에 있다. 그러므로 그리스도는 기독교 영성의 원천이요 본질이며 궁극적 모범이요 모형이라고 말 할 수 있다. 이렇게 기독교 영성의 원천과 근거가 예수 그리스도 자신이기 때문에 기독교 영성은 그분의 삶과 말씀과 영성을 떠나서는 성립될 수 없다.[352] 또한 기독교 영성은 올바르고 깊은 '하나님 체험'에 있다. 기독교 영성은 단순히 성령 체험이나 어떤 은사 체험에 목적이 있는 것이 아니라, 성령의 도움으로 로고스적 말씀의 인격 앞에 그리스도와 하나님을 바르게 알고 체험하여 그분의 뜻대로 살아가는데 목적이 있다.[353] 인간이 하나님 체험이나 영적생활이 가능한 것은 '하나님의 형상'대로 지음 받은 영적 존재이기 때문이다. 그러므로 인간이 하나님의 형상인 '영성'을 소유한 존재라는 성서적 인간관에 근거하고 있다는 것은 기독교 영성이 가지고 있는 특징이라고 할 수 있다.[354]

---

[351]Ibid., 25-26.

[352]류기종, *기독교 영성*(서울: 은성출판사, 1977), 13-14.

[353]Ibid., 16.

[354]Ibid., 14.

성경에서 제시하는 진정한 영성의 뿌리는 인간이 하나님을 바라는 갈망에 있는 것이 아니라, 오히려 인간을 찾아와 인간과 관계를 맺으시려는 하나님의 갈망에 있다고 가르친다. 오직 하나님이 인간과 관계를 갈망하여 세상에 먼저 찾아오심으로 인간은 하나님과의 관계의 삶을 살 수 있다는 것이다. 하나님이 인간과 삶을 살고자 하시는 갈망이 곧 기독교 영성의 뿌리가 되는 것이다.[355] 즉 성령을 통하여 말씀 가운데 하나님과의 관계적 영성 속에서 만남과 그 가운데 하나님의 형상을 회복하고 소통하면서 예수 그리스도의 제자됨과 본 받음을 계승해 가는 것이다. 제자됨과 본 받음은 곧 말씀 순종이며, 이웃과의 관계, 그리고 이 모든 것을 통틀어서 결국은 그분이 우리를 찾아와 만나 주실 때에 진정한 나를 발견할 수 있는 것이기에[356] 나 자신과의 관계적 영성을 올바로 이루는 것이 기독교 영성의 본질이라고 연구자는 생각한다. 또한 하나님과 이웃과 나 자신과의 관계적 영성훈련을 통해 살아계신 말씀의 거룩한 신비를 체험하는 것이 기독교 영성의 본질이 된다고 본다.

우리의 기독교적 영성은 하나님의 말씀의 관계에 기초를 두고 있으면, 세상으로부터 도피하는 탈세적 영성이 아니라 그가 지으신 세계 가운데 예수 그리스도의 삶을 오늘 우리 가운데 재현해 냄으로서 체험 되는 '변혁의 힘'이라고 할 수 있다. 따라서 하나님과 깊은 체험을 갖기를 원하는 자는 성령의 인도와 지시를 따라, 로고스적 예수 그리스도의 말씀을 통해 예수 그리스도의 마음을 소유하고, 그 마음에 동참하고, 더 나아가 예수 그리스도 안에서 구체화된 하나님의 형상을 본받는 삶을 살아갈 때 창조적 변혁의 힘을 체험 할 수 있다는 것이 본질임을 기억해야 한다.[357]

---

[355]Ibid., 82-83.

[356]오성춘, *영성과 목회*(서울: 장로회신학대학 출판부, 1989), 81.

[357]이영두, *영성신학*(서울: 임마누엘, 2001), 24.

VI. 연구과제 시행(Project Enforcement)

1. 묵상의 목적과 목표

하나님의 경전으로서의 성서는 읽고 묵상하고 연구 할 때 하나님의 은혜와 감동을 경험하게 하는 통로이다. 영성의 관점에서 보면 성서의 유용성은 성경의 지식이나 호기심을 증진시켜주고 자극하는데 있지 않다.[358]

묵상의 역사적 전통은 하나님을 사랑하였던 그리스도인에게 주어진 은혜의 통로였다. 평신도 이건, 사역자 이건 하나님을 사랑하는 사람이라면 누구라도 말씀 묵상에 참여 할 수 있다. 성경 말씀이 기록될 당시의 시대적, 문화적, 신학적 배경에 있어서 우리와 멀리 떨어져 있는 부분이 있는 것은 사실이지만, 하나님의 음성을 듣기 원하는 사람이라면 누구에게라도 열려져 있는 책이 또한 성경이다. 그러기에 말씀을 연구하고 이해하고 묵상하기를 소원하는 사람에게 성경은 하나님을 보여주는 기독교의 경전이다.

모든 그리스도인에게 있어서 묵상은 필요한 것이라면 묵상의 목적은 무엇인가? 단순히 하나님의 말씀을 묵상하는 것이 성경속의 정보나 지식을 쌓기 위함이 아니다. 또한 묵상의 목적은 성경을 연구하여 성경의 지식과 교리적 사상을 얻는 것에 그 목적이 있지 않다. 우리가 매일 묵상을 통해 말씀이 풍성해지고, 성경의 깊은 진리를 깨닫게 될 수 있는 것 역시 사실이다. 이것이 말씀묵상을 통해 얻어지는 유익함이지만 그러나

[358]이성민, *말씀과 성찬의 영성 이해*(서울: 신학과 세계, 2003), 235.

말씀묵상의 근본적인 목적이 되지는 못한다. 목적이 올바로 설정 되어진 일은 바른 동기를 부여해 주고, 효과적인 열매를 맺게 한다. 그런 의미에서 말씀묵상의 목적을 올바로 설정하는 것은 묵상하는 삶의 동기를 부여해 주는 원동력이 된다.

묵상의 목적은 크게 두 가지로 이해 할 수 있다. 첫째는 하나님을 예배하는 것이고, 둘째는 그리스도인의 삶의 자원을 얻는 것이다.

첫째, 묵상의 목적은 하나님을 예배하는 것이다. 개신교 그리스도인은 매 주일 정기적으로 공예배를 참석하여 하나님을 예배한다. 수요 예배와 금요 기도회, 새벽예배 등 한국 개신교회에서는 한 주간에 수많은 예배의 기회가 제공되고 있다. 이렇게 많은 예배의 기회가 제공 되고 있음에도 불구하고 우리에게 또 다른 예배가 필요한 것인가?

현대 사회를 살아가는 그리스도인에게 교회를 통해서 제공되는 공적 예배의 특성과는 다른 차원의 예배의 기회가 필요하다면 그것은 삶의 현장에서 하나님의 임재를 경험하는 예배일 것이다. 치열한 경쟁사회와 미국의 여러 인종이 함께 살아가는 다문화 사회속에서 가치관의 혼란을 충분히 경험하고 있는 것이 오늘 이민교회 그리스도인의 삶의 정황이다. 실제적인 삶의 자리와 구별되어진 교회에서 매주 드려지는 거룩한 예배는 이민자의 삶에 지친 영혼의 충전소와 같은 역할을 하고 있다. 오늘의 그리스도인에게 공적 예배에서 얻는 영혼의 소생과 풍성한 은혜를 일주일의 생활 터전 속에서 유지하기 위해서는 삶의 현장에서 하나님의 임재를 구하는 일상의 예배가 절실히 필요하다. 신앙과 삶이 분리되는 것이 아니라 하나로 조화되고 신앙의 삶으로 흘러들어가기 위해서는 매일 매일 개인적으로 하나님을 만나는 사건이 필요한 것이다. 그런 의미에서 말씀 묵상은 삶에서 드려지는 개인 예배라고 할 수 있다.

예배는 하나님을 만나는 것이고, 하나님과 교제하는 것이다. 예배는 하나님과의 사랑의 교감을 누리며 사랑의 대화를 나누는 것이다. 데이비드 로스(David E, Rooss)는

"묵상 하는 자의 자세는 일하거나 뛰는 자의 자세가 아니라 기다리는 자의 자세"[359] 라고 말한다. 이어서 "묵상은 날마다 하나님을 만나고, 예배의 정신으로 나아가며, 그분의 놀라운 얼굴을 응시하고, 그 아름다움을 바라보기 위해, 그리고 그분이 하시려는 말씀을 듣기 위해 하는 것"이라고 말한다. 묵상은 예배하는 마음으로 말씀을 연구하는 것이다. 그러므로 묵상은 예배의 기초이다.[360] 말씀묵상의 근본적인 목적은 하나님을 개인적으로 예배하기 위한 것이다. 말씀에 집중하여 하나님을 바라보는 것이 묵상의 목적이다. 이것은 예배의 목적과도 일치하는 것이다.

매일 정해진 시간에 하나님의 말씀을 묵상하는 것은 지극히 '은밀한' 예배이다. 말씀묵상은 하나님과 말씀이라는 매개체를 가지고 지극히 개인적인 사귐과 교제를 나누는 것이다. 강단의 설교자는 없지만, 그 날의 묵상 본문은 설교 내용이 되고, 성령께서 말씀을 깨닫게 하심으로 일용할 영적 양식을 공급하신다. 묵상을 통해서 하나님을 매일 개인적으로 예배할 수 있다.

이성민은 그리스도교의 영성의 정수(精髓)는 일상(日常)에서의 영성이다.[361] 하나님은 자신의 자녀들과 일상에서 만나기를 기뻐하신다. 진정한 영성은 특별한 상황에서 하나님을 경험하는 것이 아니라 평범한 일상에서 하나님과 동행하는 것이다. 일상에서 하나님과 동행하는 것, 그것이 영성의 최고의 단계이며 종착점이다. 이 땅에서 이루어야 하는 하나님 나라는 다름 아닌 일상에서 하나님과의 완전한 동행이며, 이것은 결국 종말에 이루어질 본질[362]이라고 말한다.

---

[359]David E. Ross, *묵상하는 그리스도인*, 양혜정 역(고양: 예수전도단, 2005), 41.

[360]Ibid., 40.

[361]이성민, *일상과 영성*(서울: 신학과 세계, 2007), 245.

[362]Ibid., 245-246.

일상의 영성은 말씀묵상을 통해 발전시킬 수 있다. 그리스도인은 일상 속에서 매일의 말씀을 읽어가며 말씀하시는 하나님과 동행한다. 세상살이 속에서 부딪치는 현실의 문제들을 말씀을 묵상함으로 해석하고 하나님의 뜻을 구하며 살아가는 것은 하나님과 동행하는 삶인 것이다.

구약 성경은 예배로서 묵상에 관해 말씀하고 있다. 어떤 때에는 묵상과 예배, 이 두 단어가 거의 같은 뜻으로 쓰이기고 한다. 따라서 묵상은 예배의 마음으로 성경 말씀을 읽고 연구하는 것이라고 이해 할 수 있다. 그런 의미에서 묵상은 예배의 기초이다. 묵상은 우리를 예배로 이끈다. 진정한 예배자는 먼저 하나님의 말씀을 참 되게 묵상하는 사람이다.[363]

우리가 묵상할 때마다 하나님께 예배를 드리고 있는 것이다. 그저 오늘의 말씀을 얻거나 하나님과의 친밀한 삶을 보상으로 받으려 애쓰지 마라..... 아침마다 당신의 전부를 새로 주님게 드리는 예배의 행위로서 묵상하라, 매일 아침 하나님의 말씀을 묵상함으로써 그분을 만날 때 당신은 더 깊은 예배의 삶을 살게 될 것이다.[364]

우리가 즐겨 부르는 찬양과 찬송의 가사들 중에는 시편의 말씀들이 많이 인용되어 있다. 시편은 기도만을 담고 있는 유일한 책이다. 시편을 묵상하면서 시편의 언어들은 묵상자의 기도가 된다. 예배, 묵상, 기도는 그리스도인의 핵심적인 영성이다. 묵상하는 사람은 기도의 사람이며, 중보 기도자는 예배자이며 묵상하는 사람은 기도하는 사람이 된다.

---

[363]David E. Ross, *묵상하는 그리스도인*, 양혜정 역(고양: 예수전도단, 2005), 40.

[364]Ibid., 41

말씀묵상 속에는 본문의 말씀을 낭독하고 이해하고 해석하는 과정과 성령의 감동하심 속에 본문 말씀의 의미와 교훈을 찾아 삶에 적용하는 과정이 포함된다. 그리고 그 날의 메시지를 붙들고 자신과 가족, 이웃을 위해 기도하고 하나님을 찬양한다. 말씀과 기도, 찬송이라는 예배의 요소를 갖춘 묵상의 시간은 곧 하나님을 예배하는 시간이 되는 것이다.

둘째, 묵상의 목적은 그리스도인의 삶의 자원을 얻는 것이다. 애굽을 탈출한 이스라엘 민족은 40 년 동안 광야의 여정을 지나왔다. 광야에서 이스라엘 백성은 하늘에서 비같이 내리는 만나를 먹고 살았다(출 16:4-6). 매일 아침이 되면 진 사이에 이슬이 내리고 만나가 쌓여 있는 것을 40 년 동안 경험하였다. 만나는 하나님께서 이스라엘 백성에게 일용할 양식으로 내려주신 은혜의 양식이었다.

이스라엘 백성이 광야에서 만나를 얻은 것처럼 광야와 같은 세상 속에서 살아가고 있는 그리스도인들은 만나를 필요로 한다. 매일 묵상을 통하여 하나님께서 일용할 양식을 말씀의 은혜로 베푸신다.[365] 일용할 양식은 육체의 생존을 위한 물질적인 양식을 포함하여 영적인 양식을 의미한다. 그리스도인은 예수 안에서 얻은 새 생명을 위해 날마다 영혼의 양식을 먹어야한다. 매일 양식을 통해 몸의 영양소를 얻듯이 말씀묵상은 영혼을 위한 생명과 양분을 섭취하는 것이다. 더 나아가 묵상하는 사람은 말씀 속에서 그 날의 필요에 대한 하나님의 편에서의 약속을 발견한다. 인간관계, 미래에 대한 소망과 도전 등 다양한 방면의 하나님의 도우심을 체험하게 된다. 그리고 말씀하신 하나님을 신뢰하는 믿음으로 불안정한 세상 속에서 평안함을 얻는다.

이러한 삶의 자원들은 하나님의 은총이며 선물이다. 하나님께서 주의 말씀을 기뻐하고 매일 말씀을 묵상하는 사람에게 삶의 자원들을 구체적으로 제공해 주시는 것이다. 그러므로 묵상은 삶의 자원을 공급받는 은혜의 통로이다. 묵상은 이 땅을 살아가는

---

[365]하용조, *큐티하면 행복해집니다*(서울: 두란노, 2009), 43.

하나님의 백성들에게 말씀하시는 하나님의 음성을 듣는 매개체가 된다. 묵상하는 그리스도인은 하나님과의 친밀한 관계 속에서 삶의 자원을 하나님의 말씀을 통해 얻는 복을 누릴 수 있다.

1. 묵상의 유익

묵상은 묵상하는 사람에게 다양한 방면으로 유익을 준다. 묵상은 말씀을 씹어 먹게 한다. 묵상은 말씀을 깊이 있게 이해하는 지식적인 유익 뿐 아니라, 묵상하는 사람의 정서에 말씀의 정서를 덧 입혀 준다. 묵상은 그리스도인의 가치관을 말씀의 가치관으로 변화시켜가는 내적인 혁명을 일으킨다. 묵상은 그리스도인의 마음을 성경의 가치관으로 관리하도록 한다.[366]

묵상을 통해 얻는 유익은 첫째, 하나님을 사랑하게 된다는 점이다. 성경 본문에서 "묵상"한다는 단어가 대표적으로 사용된 곳은 시편 1 편 2 절과 여호수아 1 장 8 절의 말씀이다. 시편을 노래한 다윗은 주의 율법을 묵상함으로 신이 복이 있는 사람이라고 고백한다. 다윗은 "복 있는 사람은 …. 그의 율법을 주야로 묵상하는" 사람이라고 노래하였다. 율법을 반복하여 외우고 마음으로 그 뜻을 되새기는 묵상은 다윗의 마음을 즐겁게 하고 영혼에 기쁨을 주는 일이었다. 율법을 반복하여 중얼거리고 말씀의 의미를 곱씹고 외우는 일이 힘들고 지루한 일이 아니라 즐거움이다. 다윗은 목동 출신에서 이스라엘의 왕이 되어 부귀영화를 누리는 인생을 살았던 사람이다. 다윗은 부와 권세, 명예가 인생의 참된 복이 아니라 하나님과 함께 하는 인생이 참된 복이라는 사실을 알았던 것이다. 하나님과 동행하는 삶이 복된 삶이다. 이것은 참된 복이 무엇인가를 발견한 자의 고백이다.

[366]강준민, *말씀묵상과 예수님을 닮아가는 삶*(서울: 두란노, 2003), 70-71.

성경에서 말하는 “복”이라 무엇인가? 현실적이고 물질적인 세계에서 풍요를 의미하는 것은 복의 의미의 한 단면일 뿐이다. 구약 성경에서 이스라엘에게 가나안 땅을 주시겠다고 약속하신 하나님께서는 언제나 두 가지 복을 말씀하신다 하나는 가나안 땅에서 누리는 풍요와 부이다. 애굽에서 노예의 신분이었고 광야에서 빈곤을 경험하였던 이스라엘 백성에게 풍요는 하나님의 축복이다.

또 하나의 복은 가나안 땅에서 누리는 하나님과의 깊은 사랑, 즉 영적인 복이다. 신명기에는 가나안 농경생활 중에 이른 비와 늦은 비를 주시는 하나님의 은혜를 기억하고, 수고하지 않고 얻게 된 땅과 집과 많은 소유들을 베푸신 하나님을 기억하라는 명령들이 가득하다. 가나안에서의 풍요를 누리면서 그 풍요를 주신 하나님만을 사랑하는 민족이 되어 하나님과 신령한 교제를 나누는 것이 이스라엘에게 주어진 또 하나의 복이었던 것이다.

예수께서 산상수훈에서 참된 복이 무엇인지 말씀하신다. 구약의 율법에 능통했던 유대인들에게 참된 복은 하나님과 하나님의 나라를 얻는 것이라고 해석해 주셨다(마 5:3-12). 사도바울은 갈라디아 교회에 보낸 서신에서 아브라함이 얻은 복이 있는데 그 복은 믿음의 복이라고 말한다(갈 3:9). 그것은 예수 그리스도 안에 있는 복, 즉 구원의 말씀의 복을 해석한 것이다.

구원은 결국 하나님께서 인간에게 베푸시는 가장 큰 복이다. 인간을 사랑하시는 최종적인 행위로써 예수 그리스도는 자신의 생명을 내어주신 것이기 때문이다. 예수 그리스도의 십자가는 하나님께서 자신의 사랑을 보여주는 결정체이다. 인간은 누구나 십자가에 달리신 예수를 믿음으로 구원을 얻는다. 구원의 복은 하나님과 사랑스런 동행의 복으로 나아가게 된다. 하나님과 동행하는 것은 곧 하나님의 말씀과 동행하는 것이다. 동행은 같은 마음으로 같은 방향을 향해 같이 걸어가는 것이다. 말씀이

가리키는 방향으로 걸어가고, 말씀이 금하는 곳으로 가지 않는 것이 말씀과 동행하는 삶이다. 다윗은 자신에게 구원의 복을 베푸신 하나님을 묵상하며 동행하는 삶의 기쁨을 누렸던 것이다. 율법을 주야로 묵상하는 것이 말씀과 동행하는 것이며 자신을 복 있는 사람이 되게 하는 것이라고 고백한 것이다.

여호수아 1 장 8 절의 말씀은 이스라엘 민족을 애굽의 압제 속에서 자유와 해방으로 이끌어낸 지도자 모세가 죽은 이후, 여호수아가 새로운 지도자로 등극하기 전 주어진 말씀이다. 40 년 동안 민족의 지도자이자, 하나님의 대리인 역할을 하였던 모세의 죽음은 이스라엘 민족에게 큰 혼란과 갈등을 야기할 만한 사건이었다. 게다가 여호수아라는 젊은 지도자가 민족의 지도자로써 가나안 정복전쟁을 감당한다는 것은 백성들은 물론 여호수아 자신에게도 참으로 크고 두려운 일이었다. 그 때에 여호수아에게 주어진 하나님의 명령은 율법을 묵상하라는 것이다. 주의 율법을 밤낮으로 중얼거리고 상고하는 것이 여호수아에게 주어진 첫 과제였다. 여호수아는 율법을 밤낮으로 일고 묵상하며 자신을 향한 하나님의 마음을 생각하였을 것이다. 가나안 입성을 앞둔 시점에서 민족의 지도자이자 하나님의 대리인이었던 모세를 불러가신 하나님의 뜻과 자신을 새로운 지도자로 세우신 목적을 묵상했을 것이다. 율법을 통하여 민족의 미래를 조명하고 상상해 보았을 것이다. 여호수아의 삶의 자리는 혼란과 위기였지만, 매일 말씀을 묵상해가면서 여호수아가 발견한 사실은 여호와께서 자신을 평탄한 길, 형통한 길이 열어 주실 것이라는 약속이 말씀 속에 담겨 있었다.

여호수아는 민족을 이끌고 가나안에 입성해가면서 자신의 행보가 말씀대로 형통하게 되는 것을 목도하였다. 하나님께서 약속해 주신 말씀을 믿고 나아갈 때 그 말씀이 성취되는 것을 경험하면서 여호수아는 자신에게 베푸신 하나님의 사랑에 감격하지 않을 수 없다. 또한 여호수아는 형통함을 경험한 만큼 하나님을 사랑하고자 힘썼던 것이다.

묵상은 삶의 자리와 환경을 극복하는 힘이 있다. 묵상하는 사람은 자신에게 찾아온 삶의 위기를 매일 주어진 묵상의 말씀을 통해 이겨나가게 되는 것이다. 말씀을 묵상하고 묵상 속에서 자신이 서 있는 삶의 자리를 말씀으로 해석해가는 묵상 자는 하나님을 바라보게 된다. 자신에게 말씀을 주시고 말씀으로 인생의 길을 열어가시는 창조의 주되시는 하나님을 사랑하게 된다. 말씀 속에 담겨진 하나님의 사랑은 묵상자의 삶으로 흘러나오고 그 사랑을 체험한 묵상자는 하나님을 사랑하는 자로 살아가는 것이다. 그러므로 말씀묵상은 하나님의 사랑을 입는 통로이자 하나님을 사랑하는 동기를 부여하게 된다.

그러므로 다윗에게나 여호수아에게 말씀묵상의 기쁨을 알게 하신 하나님께서는 그들을 참으로 사랑하셨던 것이다. 율법을 묵상하고 읊조리면서, 그들은 하나님과의 더 깊은 사랑으로 나아가게 된다. 결국 말씀묵상의 가장 큰 유익은 하나님을 사랑하게 된다는 것이다.

둘째, 묵상은 묵상하는 사람의 가치관을 성경적 가치관으로 변화시킨다. 말씀 묵상을 통해 자신의 경험이나 습관, 사회적 답습에 의해 형성된 가치관이 말씀의 가치관으로 변화된다. 마음의 생각이 다스려지고, 인생의 과정에서 경험한 상처의 치유가 일어난다. 매일 이루어지는 말씀 묵상을 통해 하나님 앞에서 자신의 죄성, 결함, 연약함을 발견하게 되고, 하나님의 전능하심, 그분의 사랑과 공의 등 하나님의 성품을 경험하기 때문이다. 말씀묵상의 은혜 속에서 자신의 옛성품은 새로운 성품으로 변화된다. 가치관의 변화는 행동의 근본을 변화시킨다. 말씀 속에는 하나님의 생각이 담겨있고, 말씀을 묵상할 때 하나님의 생각을 깨달을 수 있기 때문이다. 묵상은 하나님과 주의 백성을 말씀으로 연합시켜주는 거룩한 매개체이다.

침대에 누워서 차를 운전하면서, 버스를 기다리면서, 개를 데리고 산책하면서, 당신은 이 성경 구절의 한 마디 한 마디를 당신의 생각 속에 천천히 되풀이 할 수 있다. 단지 그 구절이 무슨 말씀을 하고 있는지 당신의 전 존재로 들으려 하면서 말이다. 여러 가지 염려로 계속해서 주의가 흩어지겠지만, 그 말씀으로 집중해서 계속해서 들어가면, 점차 염려에 덜 집착하고 진정으로 기도를 즐기기 시작한 당신을 볼 수 있을 것이다. 그리고 기도가 생각에서 부터 당신 존재의 중심으로 내려갈 때 치유하는 능력을 발견할 것이다.[367]

말씀 묵상은 매일 거울을 들여다보듯, 말씀의 거울 앞에 자신의 영혼과 성품, 삶을 비추는 것과 같다. 묵상을 통해 일어나는 점진적인 가치관의 변화는 그리스도인의 생각과 행동을 변화시킨다. 묵상을 통해 성경적 가치관으로 판단하고 결정하는 사고 체계로 변화되어간다. 이것은 결국 예수 그리스도를 닮아가는 성화의 열매를 맺어가는 것이다. 말씀묵상은 우리 속에 형성된 과거의 습관, 아픈상처와 기억들을 치유하고 우리 안에서 전 인격의 존재적 혁명과 변화를 이끌어내시면서 그리스도의 인격적 성품으로 인도하신다.

1) 연구반 구성

본 연구자의 연구반은 연구의 주 대상이 되는 꿈이 있는 교회 교인으로 구성했다. 연구에 대한 보편성과 미래성을 감안하여 기본적으로 꿈이 있는 교회 가 운영하고 있는 제자훈련 마지막 4 단계인 사역훈련 프로그램의 모든 과정을 이수한 교인들로 구성하였다. 그리고 부 연구반원으로 각 목장의 리더들을 부연구반으로 지원팀을 구성하였다.

---

[367] David E. Ross, *묵상하는 그리스도인*, 양혜정 역(고양: 예수전도단, 2005), 30.

표 1) 연구반 명단

	이름	나이	직업	교회직분	신앙연륜	비고
연구반	진성암	45	사업	집사	모태	목장 리더
	정혜숙	42	직장	집사	모태	교회반주
	박동민	33	학생	집사	모태	목장리더
	김인영	49	사업	사모	35 년	유치부
	이지혜	31	직장	집사	모태	목장부리더
	김성필	41	직장	집사	모태	목장부리더
부연구반	황인식	41	직장	전도사	35 년	중고등부
	갈근만	45	직장	집사	25 년	목장 리더
	정혜정	42	직장	집사	모태	목장부리더
	이하송	46	직장	집사	30 년	목장리더
	하원조	52	직장	집사	30 년	목장리더

2011 년 12 월 Site Team Meeting 을 마치고: 아래 왼쪽부터 이지혜, 최원용 담임목사, 김인영 사모, 뒷줄 오른쪽부터 정혜숙 반주자, 김성필, 진성암, 박동민 , 부연구반원은 참석하지 않았음.

2) 연구과제 수행계획

본 연구를 위한 연구반의 운영은 주후 2011 년 6 월부터 12 월까지 6 개월간으로 한다. 5 월은 준비 단계로 함께 모여 연구반의 목적과 목표, 그리고 연구내용, 적용 방법 등 개괄적인 내용에 대해 설명하는 모임을 갖도록 했다. 이러한 준비단계를 거쳐 훈련 단계에 들어서면 본격적인 연구반 운영에 들어간다. 6 월 부터 8 월까지 약 3 개월간의 일정으로 기초 훈련 단계에 해당 된다. 이 기간에는 3 회에 걸쳐 세미나를 실시한다. 말씀묵상 훈련과 말씀묵상에 대한 이론과 내용을 강의하고 교안을 활용하고, 프레젠테이션을 통한 기초교육을 실시한다. 7 월까지 기초 훈련 과정을 마치고 8 월 한 달 중 말씀훈련 캠프를 통한 묵상 훈련및 성경연구 훈련을 실시한다. 8 월 여름 순련회를 마치고, 9 월부터 11 월까지는 교회내에서 말씀연구와 실제적인 말씀묵상을 위한 적용및 생활 실천 훈련을 한다.

6 월부터 7 월까지 세미나기간 동안 교육 할 내용은 기초적인 지식과 정보를 통해 어떻게 말씀을 연구할 것인가를 강의한다. 말씀묵상의 목적과 유익 그리고 성경 속에 타나난 묵상의 사람들과 묵상의 역사에 대해서 가르친다. 묵상에 대한 목적과 의미 그리고 묵상이 가져다 주는 유익등에 대한 원론적인 이론과 내용을 배우는 단계이다. 8 월 한 달 기간은 말씀묵상 및 가족 여름 수련회를 통해 그 동안 교육받은 내용을 점검하고, 성경말씀을 가지고 자신의 손으로 기록하고, 본문말씀을 해석하고, 말씀의 배경과 역사를 연구하는데 집중적인 훈련및 교육을 받는 단계이다. 여름이 지난 가을이 시작되는 9 월부터는 그 동안 훈련한 말씀 연구와 묵상 훈련을 실제적으로 적용하고 실천하는 단계이다. 이 단계는 묵상훈련을 지나 묵상된 말씀을 생활 속에 실천하고 지속적으로 발전시켜나가는 단계로 그에 말씀묵상에 상응하는 실천적 목표를 향해 노력하고 성숙해 가는 과정이라고 볼 수 있다. 각자가 반복을 통한 훈련으로 깊은 영적

수준의 단계로 나아가고, 개개인의 묵상을 통해 삶의 현장에서 실천하고, 적용을 통해 영적 열매가 요구되는 실천적 단계이다.

마지막으로 평간단계이다. 수개월 동안 진행되어 온 말씀연구와 묵상훈련에 따른 연구원들의 경험과 변화에 대해 설문조사를 통해 평가한다. 설문조사의 결과물로 정리된 자료를 통하여 훈련내용을 점검하고 실시된 교육의 장단점을 분석하여 묵상교재와 훈련과정을 점검하고 보완한다. 제 1 연구반으로 시작된 말씀 묵상은 1 기 연구반원들의 경험을 통해 거두어들인 귀중한 경험과 자료들을 기간별로 수집한다. 그리고 수집된 자료와 설문지 내용을 연구 분석한 다음 정리된 내용은 꿈이 있는 교회 2 차 훈련 참가자들 위한 말씀묵상 훈련및 연구 자료로 활용하고 발전시켜간다.

이제 까지 언급한 내용들, 5 월부터 시작해서 12 월 8 개월간의 말씀묵상 연구반을 위한 교육내용과 훈련과정의 묵상 계획표를 도표 2. 로 정리하면 다음과 같다.

표 2) 연구과제 수행계획

기간		연구활동	연구 조사 내용	비고
준비	5 월	연구 설명회	# 연구반 모임 및 설명회	
교육	6 월	1 차 세미나	# 묵상이 무엇인가?	
	7 월	2 차 세미나	# 성경연구 및 묵상교육	
집중훈련	8 월	3 차 세미나 수련회	# 실제적 묵상 훈련 수련회 기간 집중 훈련	
적용 및실천	9 월	매주 훈련	# 매주정기적 모임을 통한 점검	
	10 월	적용및 실천	# 생활속에 적용하고 실천하기	
	11 월	묵상 나누기	# 3 인 1 조로 나누기	
평가	12 월	개인발표및 평가	# 묵상이후 변화에 대한 평가 # 변화된 삶에 대한 평가	

			# 실제적용한 결과에 대한 발표	

본 연구자는 말씀연구와 말씀묵상 과정을 통하여 신자들의 삶에 어떤 변화가 일어났는지 함께 연구하고자 한다. 그 첫 번째는 하나님과 자신과의 관계이다. 자신의 생활 속에서 훈련에 참여하기 이전 하나님을 향한 관계와 훈련의 과정을 마친 이후 하나님과의 관계에 어떤 변화가 일어났느냐이다. 두 번째로 훈련을 전후하여 나와 함께 생활하고 있는 가족들과의 관계변화를 점검하는 것이며, 마지막 세 번째 나의 주변 이웃과의 관계가 어떻게 바뀌었는가? 개인적인 하나님과의 영적 만남의 교제를 출발점으로 함께 살아가는 나의 가족과의 영적 사랑의 나눔과 나의 주변 이웃과의 인간 관계적 사랑을 포함해서 말씀묵상 훈련프로램을 통해 하나님과 가정과 이웃사이의 관계성 변화와 영적 변화를 시도하고자 한다. 하나님 앞에서 나" 자신을 발견하고 말씀묵상의 조명을 통해 나에게 요구되는 것은 하나님의 말씀에 순종하는 것이다. 말씀순종의 결과물은 곧 하나님과 이웃과 나 자신의 관계 회복이며, 이것은 곧 영적 성숙의 지향 점을 향해 나아가는 훈련과정 프로그램임을 제시하고자 한다.

2. 연구과제 수행내용

1) 연구 설명회 및 준비과정

꿈이 있는 교회는 지난 7 년간 꾸준하게 제자훈련 프로그램을 실시해 왔고, 그와 더불어 제자훈련 교재 내용 중에 있는 Quite Time 을 제자훈련 교육 Team 참가자들과 함께 훈련해 왔다.

그러나 말씀묵상에 대해 구체적이고 실제적인 신학적 배경과 성서적 배경을 제자훈련 과정의 교인들에게 강의를 하지 못했다. 이번 연구반원을 중심으로 5 월 한 달 간 말씀묵상의 어원과 의미 그리고 목적과 유익함에 대해 연구했고, 묵상의 성경적 근거와 실제 성경속의 인물들에 대해서 살펴보았고, 묵상의 역사에 대해서 구체적인 강의안을 준비했다. 또한 말씀묵상 훈련을 위해 연구반원들과 함께 여러 자료를 수집하고 복사하고, 함께 토론하면서 말씀묵상 시행과정의 최대 효과를 거두어들이기 위해 5 월 한 달 동안 집중적으로 준비했다.

1 차에서 3 차에 이르는 세미나를 위해 강의 커리큘럼과 강의 내용을 준비했다.

표 3) 세미나 강의 목록

기간	연구활동	강의내용	비고
6 월 4 일	1 차 세미나	I.서론 1. 연구 동기와 목적 2. 연구 범위와 방법 II. 묵상의 의미 1.묵상의 어원 2. 묵상의 의미	묵상 성경 읽기와 묵상 교재 나누기

6 월 18 일	2 차 세미나	III. 묵상의 역사적 고찰 1. 구약 이스라엘의 묵상 2. 포로기 회당 예배의 묵상 3. 초대 교회의 묵상 4. 교부 시대의 묵상 5. 중세 시대의 묵상 6. 19 세기의 'Quiet Time'	성서적 묵상 나누기
7 월 2 일	3 차 세미나	IV. 묵상의 목적과 유익 1. 묵상의 목적 2. 묵상의 유익	성서신학적 묵상 본문 연구 및 훈련

2) 1 차 세미나

매월 첫 째주 셋 째주 토요일 오후 저녁 6:30 분에 정기적 세미나를 하기로 결정했다. 그리고 매주 주일날 오전 9 시에 사랑방 모임을 가지고 있는데, 한 달에 두 주간은 말씀 묵상 연구반원들 끼리 모여서 정기적으로 말씀 자료 읽기와 묵상 훈련 교재를 복습하고 공부하기로 했다. 주후 2011 년 6 월 5 일 첫 연구반 모임이 담임목사 사택 Living Room 에서 시작되었다. 그리고 1 차 세미나는 첫 째주 토요일 오후 6:30 분에 묵상의 연구 동기와 목적 그리고 연구 범위와 방법에 대해 간략하게 서론을 설명하고, 본론의 강의는 묵상의 어원과 묵상의 의미에 대해서 살펴 보았다. 주일날 오전에는 묵상 노트와 묵상 자료를 나누어주고 선택한 성경 본문을 읽고 토론하는 시간을 가졌다. 아래의 내용은 세미나 강의 내용을 간략하게 요약한 것이다.

(1) 성경본문 읽기 내용 설명

묵상의 시작은 성령의 인도하심을 구하는 기도와 함께 주어진 성경본문을 읽는 것이다. 성경 본문을 읽는 것은 묵상의 가장 중요한 단계이다. 그날에 해당하는 본문을 여러 차례 읽어야 한다. 본문을 충분히 묵상하려면 소화 시킬 수 있는 분량만큼 읽는 것이 좋다. 두 세 가지 다른 번역본으로 본문을 읽는 것도 상당히 도움이 되고, 영어 번역이 가능한 사람은 여러 종류의 영어 성경책을 비교해서 읽어도 좋다. 본문을 여러 번 반복하여 꼼꼼히 읽는 것은 본문을 이해하는데 유익한 방법이다. 본문 읽는 과정에서 다른 자료들 (주석, 참고 도서)을 함께 읽는 것은 유익하지 못하다. 본문 읽기는 성경 말씀 자체를 이해하는 과정이기 때문이다.

말씀 묵상의 핵심은 말씀을 자신의 마음으로 읽는 것이다. 묵상은 말씀에 관련된 자료를 읽는 것이 아니라 말씀 자체를 마음으로 읽으면서 하나님이 주시는 뜻을 깨닫는 것이다. 성경에 관한 자료들은 성경을 바로 읽기 위한 안내서에 불과하다. 안내서를 읽고 본문을 묵상했다고 생각하는 것은 요리책을 보고 음식을 먹었다고 착각하는 것과 같다.

3) 2 차 세미나

연구반을 대상으로 6 월 18 일 토요일 오후 6 시 30 분 약 2 시간에 걸쳐 세미나를 진행했다. 묵상의 역사를 시대별로 고찰하며 살펴보았다. (1) 구약 이스라엘 묵상, (2) 포로기 시대 회당 예배와 묵상, (3) 초대교회 묵상, (4) 교부시대의 묵상, (5) 중세시대 묵상, (6) 19 세기 'Quiet Time'의 시작, 성경에서 시작된 말씀묵상에서부터 근세시대까지 묵상의 기원과 역사를 돌아보았다. 2 차 세미나에서 강의한 "말씀묵상의 역사" 내용을 요약하여 발취하면;

(1) 구약 이스라엘의 묵상

구약 성경에서 묵상의 근본은 모세가 시내 산에서 율법을 받은 때로 올라간다. 이스라엘 백성들은 모세가 시내 산에서 받은 율법을 통해 하나님의 살아계심을 믿었다. 이스라엘 백성은 하나님의 말씀인 율법 안에서 생활하였고, 율법은 그들을 양육하고 보호하였다. 율법은 하나님께서 베풀어주신 계시로써 이스라엘 백성은 율법을 실천하는 삶을 통해 구원을 추구하였다. 쉐마로 불리는 신명기 6 장 4-9 절의 말씀은 이스라엘 백성에게 묵상하는 삶의 전통을 명령한다.

신명기 6 장 4-9 절에 하나님을 사랑하는 구체적인 방법은 율법을 "마음에 새기는" 것이다. 동물의 가죽에 기록을 남기듯 이스라엘 백성은 하나님의 말씀을 자신의 마음에 새겨 넣으라고 하나님은 명령하신다. 말씀을 마음에 새기는 이러한 과정은 마음을 담아서 뜻과 힘과 노력을 집중할 때 가능한 일이다. 율법을 읽고 소리 내서 반복하여 읽으며 자신의 귀로 들으며 마음에 새긴다. 이러한 과정은 결국 하나님을 묵상하게 되는 것이다. 이스라엘의 율법의 목적은 백성들이 율법을 묵상하여 율법에 합당한 삶을 살아내기 위함이다. 궁극적으로 율법을 실천함으로 하나님을 사랑하는 것에 부합하는 삶은 묵상을 통해서만이 가능하다. 그러므로 시편 1 편에서 '묵상한다'는 말은 말씀을 읽고 지각을 사용하여 그 의미를 깊이 있게 성찰하고, 말씀 속에 담긴 의미를 읽어내고, 그 깨달아진 말씀은 자기의 삶에 연결시켜 삶을 변화시키고 행동을 변화시키는데 이르기까지 깊이 있게 묵상하는 것을 의미한다. 결국 구약의 이스라엘 백성, 하나님을 사랑하였던 믿음의 사람들은 율법을 통하여 하나님을 바라보았다. 쉐마의 명령에 따라 율법을 낭독하고 암송하며, 마음에 새기는 묵상을 통해 율법을 묵상하였던 것이다. 그러므로 구약시대에 발견되는 묵상은 지성과 정서, 의지를 다하여 율법의 참 의미를 발견하여 계명들을 실천해 가는 것이었다. 이것은 곧 하나님을 사랑하는 사람의 모습으로 이해되었다.

(2) 포로기 회당 예배와 묵상

아브라함을 시작으로 한 이스라엘 민족은 다윗 왕 때에 국가의 면모를 과시하며 최고의 번영을 누리고 그 이후 몰락하기 시작하였다. 북 이스라엘과 남 유다로 분열된 이후 각 각의 독립된 국가로 존립하다가 앗수르와 바벨론의 침공을 받아 멸망 하게 된다. 나라가 멸망하고 강대국의 포로로 끌려간 시대를 포로기라 부른다. 이 시대는 국가의 해체 뿐 아니라 신앙적 정체성의 혼란을 겪던 시대이다. 예루살렘 성전이 훼파되고 포로민 사이에서 회당이라는 새로운 신앙 공동체가 자생하였다.

a) 포로기 시대의 이스라엘

남 유다가 바벨론으로 부터 제 2 차 침공을 받은 후 하나님께서 에스겔을 통하여 유다의 완전한 멸망을 예고하신다. 이것은 도덕적 타락에 대한 하나님의 심판이었다. 이러한 훼파된 예루살렘에서 하나님은 심판을 예고하신 이후에 에스겔에게 소망의 씨앗 같은 말씀을 하신다. 에스겔서 11 장 16 절에서 성소는 하나님께서 임재하시는 곳으로 하나님과 인간이 만나는 곳이었다. 그리고 솔로몬 이후 성전은 하나님의 영광이 임재하는 거룩한 곳이었다. 그런데 포로기 시대 이스라엘 백성들에게 직접 이렇게 말씀하신다. “내가 그들에게 성소가 되리라” 사실 상 성소가 사라진 시대에 거룩하신 하나님께서 친히 성소가 되어주신 다고 약속하신다. 유형의 건물로써 성소는 상실되었지만 하나님을 찾고 구하는 백성이라면 누구에게나 하나님께서 친히 성소가 되어 주신다는 약속이다. 이 약속은 디아스포라 유대인들이 모여 하나님께 예배드릴 수 있는 회당을 세우는 근거가 되었다.

b) 회당 예배와 묵상

이스라엘 백성들은 왕국의 멸망을 기점으로 전 세계에 흩어져 살게 되었다. 그러나 여러 나라에 흩어져 살던 디아스포라 유대인들은 회당이라는 신앙 공동체를 중심으로 여호와 하나님을 향한 신앙을 지켜 나갔다.

회당에서 진행되는 예배는 찬양과 기도와 성경낭독이다. 이것이 초대교회 예배에 영향을 주었다. 특히 제사장들이 제사할 때 낭독했던 쉐마 암송은 고대에서 내려오던 습관이었다. 이러한 회당에서 무리들이 모여 율법을 낭독하고 회중은 낭독된 율법을 들었다. 회당에서 성경이 낭독되면서, 디아스포라 유대인들은 하나님의 심판과 구원, 약속과 소망을 묵상하였던 것이다. 이러한 낭독의 반복은 성서의 보급이 불가능했던 고대 사회에서 행해진 묵상의 한 형태라고 볼 수 있다. 기록이나 활자로 된 성서를 개인적으로 소장 할 수 없었기 때문에 율법의 낭독은 더욱 진지한 들음이었고, 들음에서 이어지는 것은 하나님의 말씀을 가지고 의미 있는 암송으로 이어졌으며, 암송된 율법을 이제 기억하고 반복하면서 가슴으로 말씀읽기를 시도하였는데, 가슴으로 읽기는 말씀을 마음에 새기는 것 자체가 묵상으로 이어졌다.

(3) 초대교회 묵상

하나님의 말씀에 대한 독서, 묵상, 기도로 이루어진 유대교의 전통적인 방법은 초기 그리스도인들에게도 영향을 주었다. 하지만 유대교의 거룩한 독서를 기독교의 '렉시오 디비나'(lectio divina)로 바꾼 이들은 따로 있다. 제일 먼저 그 일을 하신 분이 바로 예수 그리스도다. 예수께서 광야에서 시험받으실 때에 평상시 회당에서 암송하셨던 말씀으로 물리치셨고, 십자가의 극한 고난의 상황에서도 암송한 시편 말씀을 언급하셨다. 이러한 모습은 예수의 삶이 말씀과 동행하는 묵상의 삶을 보여주신 실례가 된다. 마태복음 산상수훈에서도 유대인의 전통을 따라 율법을 포함한 구약의 말씀을 깊이 있게 재해석하시면서 묵상하는 삶을 사셨음을 시사한다.

초대교회는 예수님의 말씀과 모범에서 성경말씀을 이해하려고 하였다. 초대 교회의 전례에서 말씀의 중요성은 특별히 강조 되었다. 무엇보다 먼저 성서가 읽혀졌으며, 그 다음 주석을 통해 그 말씀의 깊은 의미를 이해하게 되었다. 묵상은 하나님의 말씀에 온 주의를 집중하여 읽고, 맛을 들이며, 말씀을 되새김질하며, 기도하고 살천하는 삶의 전 과정이라고 할 수 있다. 초기 그리스도인의 영성은 철저히 그리스도 중심이었기 때문에, 그리스도의 말씀 자체인 성서와 그 말씀을 가르치는 지도자들은 교회 공동체와 그리스도인들에게 매우 중요한 위치에 있었다.

(4) 교부시대의 묵상

초기 그리스도인들과 교부들은 한 결같이 성서의 중요성을 강조했다. 그들은 성서의 분위기 속에서 호흡하고 살았는지도 모른다. 교부들에게 성서는 생명의 책이었고, 하나님과의 친교에로 이끄는 가장 확실한 길이었다. 그들은 성서를 독서 할 때 개인적인 관점에서가 아니라 구원사의 관점에서 성서를 읽고 음미하며 직관했다. 그리스도인들의 영성생활이란 성서를 읽고 이해는 하는 삶이며, 그 묵상된 말씀을 붙잡고 기도하는 삶이기도 했다. 로리게네스는 성서에 대한 이런 특별한 사랑을 강조하면서 구체적인 성서 독서의 수행을 설명하는데, ‘포로세케’(prosechein) 이라는 동사를 사용했다. 이 동사는 ‘자기 마음을 돌리다’, ‘주의를 집중하다’, ‘헌신하다’, ‘유의하다’ 등의 뜻을 내포한다. 오리게네스로부터 영향받은 많은 공동체에서는 적어도 아침 시간을 성서를 묵상하는데 사용하였고, 식사 중에도 성서를 읽었으며, 잠들기 전에는 공동으로 성서를 읽는 관습이 생기게 되었다.

(5) 중세시대의 묵상

사막교부시대는 묵상 운동이 활발하게 일어나기 시작할 때이다. 수도자들은 하나님과의 깊은 교제를 갖고 하나님의 음성을 듣기 위해 자신들의 일생을 바친 수도원 운동을 전개하였다. 이후 12 세기부터 오늘날과 같은 묵상의 형태들이 도입되었다.

수도사들은 성서의 한 말씀을 온전히 자기 것이 되도록 끊임없이 되새기고 맛보았다. 바로 이 되새김이 수도 전통에서 행해진 독특한 묵상방법이다. 수도자들은 끊임없이 읽고, 듣고, 기억하며 그것을 반복적으로 되풀이하고 되씹음으로서 말씀으로부터 영적 자양분을 얻는다. 이 과정을 가장 잘 묘사한 단어가 바로 'rumination'(되새김, 반추)이다. 기도하는 마음으로 성서 본문을 되씹어 맛보고 그 본문의 깊고 충만한 의미를 깨달아 자기 것으로 만드는 것이다. 거룩한 '독서'가 끝난 후 '되새김'이 '묵상'으로 이끌어 준다. 묵상은 하나님의 말씀이 삶으로 들어오게 하는 것이다. 그리하여 말씀으로 하여금 기도의 도구가 되게 하는 것이다. 12 세기 이후 스콜라 학문의 발전으로, 묵상의 개념에 지성적인 면이 내포하게 되었다. 그래서 본래의 묵상의 개념에 '생각'(cogitatio), '숙고'(consideratio). '연구'(stadium)와 같은 지성적인 의미가 첨가되었다.

(6) 19 세기의 'Quiet Time'

교회 역사를 보면 형식화 되고 제도화된 신앙과 교회를 향하여 말씀의 불을 붙였던 영적 대각성의 때가 늘 있어왔다. 그중 1882 년 영국 캠브리지 대학에서 후퍼(Hooper)와 토튼(Thorton)을 비롯한 몇몇 학생들이 강력한 영적 훈련을 일으키게 되었다. 이들을 '캠브리지 7 인'이라고 불렀다. 그들은 하나님의 말씀대로 순종하면서 살아가기를 마음에서 진정으로 원하지만, 원치 않는 세속에 따라 살아가는 자신들을 발견한다. 깊이 있게 자신들의 모습을 성찰하면서 주님을 향한 삶으로 변화를 갈구하면서 이들이 결정한 것이 "하루 생활 중 얼마를 성경읽기와 기도로 보낸다"는

것이었다. 하나님과 교제하기 위해 하루 중 얼마의 시간을 일정하게 분리해서 성경읽기와 기도로 보내기로 하는 운동을 일으키면서, 붙여진 이름이 "Quiet Time"이다. 이들은 "경건이 시간을 기억하자"라는 슬로우건으로 자신들과 주변학생들에게도 도전을 던져주었고, 이 운동에 참여한 학생들은 자신들의 삶이 변화되는 것을 경험하게 되었다. 'Quiet Time'은 점차 많은 학생들과 일반사람들이 사용하는 경건 훈련방법이 되었고, 캠브리지 7 인은 훗날 모두 중국선교사로 헌신하였다. 이후 Quiet Time 의 경건 훈련은 예배를 자유롭게 드릴 수 없는 선교사들 사이에서 능력으로 발휘하기 시작하였다.

이상으로 두 번째로 실행된 2 차세미나는 2 시간에 걸쳐 담임목사 사택에서 묵상의 역사 강의를 마치고, 간략하게 강의 내용을 간추려 소개하였다. 세미나 강의가 끝이 난 이후 친교를 위해 서로서로 각자 집에서 준비한 음식으로 즐거운 저녁식사를 함께 나누었다. 그리고 2 차 세미나가 시작하는 주간 부터, 한달에 두번 주일날 오전 9 시에 성경본문 묵상을 위한 본문 해석에 대해서 연구원과 부연구원들과 함께 훈련을 받았다.

(7) 본문해석

주어진 본문을 심도 있게 연구하고 해석하는 과정을 본문해석라고 한다. 본문을 해석하는 과정에서 가장 우선 되는 것은 본문을 전체적으로 읽고 이해하고 있는가 이다. 그날의 본문만으로 본문 내용과 흐름이 이해되지 않았다면, 앞의 본문 뒤에 따라오는 본문들과 함께 읽어가면서 본문의 내용이 무엇을 말하는지 전체적인 이해가 필요하다. 존 스토트는 본래의 본문이 말하고 의미하는 바, 즉 그것이 처음 기록된 당시에 무엇을 의미했는가를 알려고 하는 노력이 포함된 첫째 단계를 본문의 해석으로 정의한다. 해석의 과제는 본문의 역사적 상황, 정치, 문화, 종교, 철학적 환경에 주의를 기울여 본문을 비평적으로 관찰하는 것이다. 본문해석 작업 이전에 수행해야 하는 전 단계는

본문읽기를 한 후, 본문쓰기 및 문단나누기의 단계와 중심 성구를 찾는 것이다. 본문쓰기 및 문단나누기의 단계는 본문을 잘 소화 할 수 있도록 돕는데 큰 역할을 한다. 주어진 본문을 내용의 흐름에 따라 2-3 문단 정도 나누는 작업을 한다.

이렇게 본문의 내용과 흐름을 이해하고 기록한 후 본문해석 작업에 들어간다. 해석은 본문의 말씀을 내가 이해한 말로 기록하는 것이 좋다. 지나치게 본문을 의식하는 것보다 본문의 내용을 자연스럽게 자신의 언어로 기록하는 것이 유익하다.

이미 나눈 각 문단의 문자적, 문학적, 문맥적, 역사적 의미를 기술한다. 핵심 주제에 연계하여 각 문단을 정독하면서 문단의 제목을 잡고 우리 시대의 사람들이 가장 이해하기 적합한 표현으로 각 문단을 정리 해석 한다.

4) 3 차 세미나

3 차 세미나는 1, 2 차 세미나에서 교육받은 강의를 바탕으로, 나타는 구체적인 결과물로써 "원리 진술"이라는 주제로 3 차 세미나를 주도했다. 본문을 문자적, 문학적, 문맥적, 역사적으로 이해한 결과, 본문은 바로 '이것을' 말하고 있다고 명료하게 정리하는 것이다. 경전으로써 신자의 신앙과 삶에 관련하여 시사하고 있는 원리를 제시하는 것이다. 원리진술은 간결하고 분명하게 제시되어야 함으로 실제적으로 1 시간 30 분간의 강의를 마치고, 1 시간 정도 노트에 본문이 말하고 있는 내용을 자신의 신앙과 삶에 구체적으로 무엇을 말하고 있는 지를 간결하고, 명확하게 기록하는 훈련을 하였다. 원리진술은 성경에서 기록된 말씀이 오늘날 성경을 읽고 묵상하는 독자를 연결해 주는 가교와 같은 것이다. 이 원리는 오늘 나에게 주시는 구체적이고 실제적인 말씀의 교훈이다. 충실하게 석의 작업을 통해 말씀의 원리를 기록함으로서 연구원들의 생활속에 자연스럽게 적용하도록 연결시켜준다. 또한 개인적으로 본문의 시대적, 역사적, 문화적, 정치적 배경을 바탕으로 평신도 수준의 성서신학적 배경을 강의 하였다.

성서를 기록할 당시의 저자들이 성경의 본문속에서 담겨진 시대정신, 배경속에 담긴 신학사상을 설명함으로서 더 근원적인 하나님의 말씀의 깊이로 이해할 수 있도록 강의를 했다.

5) 말씀 묵상 및 가족 캠프 수련회

아침 일찍 부터 저녁 늦게까지 직장 일과 사업장에서 밤낮으로 분주하고 바쁜 이민 환경 속에서, 좀처럼 가족들과 함께 여행을 다녀온다는 것이 여간 쉬운 일이 아니다. 이러한 어려운 상황 속에서 연구반원 팀의 제안으로 여름 말씀묵상을 위한 수련회 장소를 기도원이 아닌 일반 야외 Camping Ground 장에서 텐트 수련회를 떠나기를 제안하였다. 말씀 묵상만이 아니라 심신이 지친 이민생활에 활력을 불어넣고 자연과 함께 하는 말씀묵상 수련회를 위하여 야외 여름묵상 캠프 제안을 수락하였다. 캠프 수련회 장소를 뉴저지 남쪽 바닷가 캠핑장으로 결정을 했다. 5 월에 예약을 마치고 1 박 2 일로 가족들과 함께 여름 캠프생활을 통해 서로 서로 소통과 다양성 속에 일치를 이루고 동시에 그 동안 세미나를 통해 교육받은 내용을 가지고 자연 속에서 말씀을 묵상하는 훈련하는 프로그램이었다.

[말씀묵상 및 가족캠프 수련회 **]**

- 주 제 : 말씀묵상 훈련 및 가족 캠프
- 장 소 : Froniter Campground (84 Tyler Road   Ocean View, NJ 08230-1196)
- 기 간 : 2011년 8월 19-20일(1박 2일)
- 대 상 : 연구반원 및 가족 대상
- 일정표:

표 4)　　　　　말씀 묵상 및 가족캠프 수련회의 시간표

시간	첫 쨋날 8/19(금요일)	둘 쨋날 8/20(토요일)
오전 7:00-8:00		아침 식사
8:00-9:00		그룹 별 아침묵상
9:00-10:00		자연속에서 기도및 묵상
10:00-11:00	출발 - 도착	묵상교육
11:00-12:00	여는 예배/오리엔 테이션	제목 : 말씀과 영적인 삶
오후 12:00-13:00		점심식사 및 휴식
13:00-14:00	텐트 설치및 숙소 배정	
14:00-16:00		
16:00-17:00	본문말씀 나누기와 묵상교육	가족과 함께 바닷가로
17:00-18:00	자연속에서 말씀묵상	
18:00-19:00	저녁식사 및 가족과 주변산책	
19:00-20:00		각자 집으로 출발
20:00-22:00	예배 및 캠프파이어	

표 5)　　　　　프로그램 내용설명 : 첫째날(8 월 19 일 금요일)

그룹 나누기 (2 인 1 조)	3 개의 팀으로 나누고 각 팀에 2 명이 한팀으로 구성하였다. 그 동안 말씀 훈련받은 내용을 함께 나누고, 묵상교재를 통해 서로를 격려한다.
	강사: 담당 목사 4 번의 말씀 묵상을 함께 나누어 본다. 구약은 담당목사가 인도하고, 신약은 각자 매일 묵상하는 본문으로 한다.

말씀 나누기	구약: 창세기(3 장), 시편(119 편) 신약: 복음서(각자 선택), 바울서신(각자 선택) 본문의 역사적 상황, 배경, 설명하고 묵상훈련을 한다. 그리고 각 그룹별로 각자의 묵상을 함께 나누고 교제한다.
개인 묵상	묵상나누기를 마치고 1 시간 정도 자연속에 흩어져서 길을 걸으며, 호수, 나무숲속… 각자의 편안 장소에서 묵상한 내용을 관조하며 자신의 삶을 돌아보고, 편안하게 기도하는 마음으로 묵상 하는 시간을 가진다.
가족과 주변산책	모든 말씀 묵상과 교육을 마친후 가족별 주변지를 돌아보면서 함께 이야기하고 묵상가운데 깨달은 말씀을 가족들에게 들려준다.
저녁예배	저녁예배 인도자: 담임목사 성 경: 시편 119 편 기 도: 황인식 전도사
캠프파이어	의의; 바쁜 이민생활속에서 잃어버린 영성과 가족간의 화합을 회복하고, 새로운 마음 가짐으로 결단 하는데 의의가 있다. 준비물: 장작나무, 성냥, 필기용지와 도구/ 간식및 과자 중점사항: 짧고 간략하게 핵심적인 목표만 다룬다. (각자자신의 삶을 돌아보고, 하나님앞에서, 그리고 가족간의 불신했던 내용을 기록해서 장작불 위에 올려놓는다) 찬양과 함께 (2 명의 대표자가를 뽑아 기록한 글을 낭독한다) 인도자의 지시에 따라 점화 인도자는 헌신과 결단 그리고 가족간의 화합의 장을 마련하고

	캠프파이어를 진행한다.
온 가족이 꿈나라로	가족별로 각자 텐트로 돌아가 오늘 하루 일정을 감사하며 기도후 취침에 들어간다.

표 6) 프로그램 내용 설명: 둘째날(8 월 20 일 토요일)

그룹 별 아침묵상	각 그룹별로 함께 모여 말씀을 묵상하고/ 서로묵상한 말씀을 2 인 1 조로 함께 교제한다.
자연속에서 기도와 묵상	그룹별 묵상을 마친후 각자 개인적으로 흩어져서 가장 편안한 장소에서 묵상한 말씀을 가지고 기도하며 관조하는 시간을 가진다.
예배및 묵상교육	야외에서 텐트를 치고 함께 짧은 예배와 묵상교육을 했다. 인도자: 담임목사 말씀:수 1:9/ 눅 4:42-44 설교 제목" 말씀과 기도를 통한 삶의 방향성
가족과 함께 바닷가로	묵상교육후 점심식사를 마치고 설치한 텐트와 짐을 정리한후 전교인이 가족과 함께 바닷가로 출발, 보트타기, 파라솔 타기 돌로래 쾌속정 타기등 미리 쿠폰과 예약을 통해 여가를 즐기고 가족들과 함께 수영과 낚시를 하며 여유로운 시간을 가졌다
집으로 출발	캠프장으로 출발할 때는 정해진 시간에 함께 모여 출발했지만, 캠프 마지막 날 바닷가에서는 각 가정의 시간스케줄에 따라 각자 편안한 시간에 집으로 돌아가기로 결정했다.

1 박 2 일 동안 행해진 여름 캠프를 통해 생활 속에서 자연스럽게 묵상하는 훈련을 가졌고, 또한 가족들과 함께 말씀을 나누고, 교제하는 아름다운 훈련의 시간을 가졌다.

이러한 수련회의 기회가 직접적인 적용의 단계로 넘어가기 위한 브릿지(bridge) 역할로 아주 큰 성과를 거두었다고 생각하고, 이제 실제적으로 자신들이 처한 가정과 직장과 사업장에서 어떻게 하나님과 가족, 그리고 함께하는 이웃들의 관계 속에 말씀으로 적용할 것인가를 고민하게 되었다.

2011 년 8 월 19 일 말씀묵상 및 가족캠프 (캠프파이어 준비 중)

2011 년 8 월 20 일 여름캠프 행사를 돕기 위한 중고등부, 청년부 (교사)

2011 년 8 월 20 일 여름캠프 둘 째날 오후 가족들과 함께 바닷가에서

6) 말씀묵상 적용및 실천

이제부터 말씀묵상의 훈련을 3 개월 동안 각자가 처한 삶의 자리에서 어떻게 적용하고 말씀의 원리를 실천할 것인가를 고민하고, 훈련하는 과정이다.

진술된 신앙과 삶의 원리를 '오늘의' 나의, 우리의, 교회의 현실에 적용 해야 하고, 그 적용은 구체적이어야 하며, 실천 가능한 현실적인 것이어야 한다. 이제부터 성령의 도우심으로 하나님께서 깨닫게 된 내용을 가지고 하나님 앞에서 나의 비전과 꿈, 그리고 나를 향하신 하나님의 격려, 생활 속에 나타난 나쁜 습관 쓴뿌리 등의 좋고 나쁨에 대한 구체적인 변화의 실천 계획을 세우고, 또한 나의 관계 안에 설정된 가족과 이웃들과의 아름다운 삶을 위해 새로운 관계 형성을 위한 실제적으로 적용하고 실천하기 위한 훈련 기간이다.

그러기 위해서는 성령의 음성을 듣기 위한 순종의 마음이 준비되어야 한다. 말씀의 적용은 말씀 묵상의 진수라고 할 수 있다. 본문 말씀에서 얻은 원리들을 나의 성품 속에 실제 생활속에 적용하면서 마치 거울 앞에 자신을 비추는 시간이다.

실천적 도움을 위해 추가한 내용이 기도문 작성이다. 묵상한 말씀을 따라 하나님께 기도하고, 또한 깨달은 말씀을 토대로 찬양하며 고백한 후, 나 자신과 다른 사람을 위해 구체적으로 기도한다. 적용과 실천의 내용을 기록한 후 결심을 기도제목과 함께 묵상 일지에 기록하게 한다.

표 7) 말씀 묵상 일지

말씀묵상일기
오늘의말씀: 날짜:/ / (요일)
제목:
말씀이해(요약)
나의실천(적용):

표 8) 개인 생활관리

개인 생활 관리			
기도 제목 (구체적 내용)	가족 관리		시간계획
	가정 예배		6 AM
	부부 대화		
	자녀 대화		8
	가족 식사		
			10
	영적 관리		
	묵상 일기		12 PM
	기 도		
	말씀 읽기		2
말씀 묵상 실천 내용 점검	말씀 암송		
			4
	이웃관리		
	부모님		6
	형제		
	자매		8
	친구		
	직장 동료		10
	기타		

7) 묵상의 실제

다음은 연구자가 연구팀과 함께 본문 묵상을 함께 나누면서 훈련했던 내용 중에서 요약 발췌하여 옮겨 놓았다. 영어 성경, 개역 성경, 쉬운성경을 다양하게 반복하여 읽고, 역사적, 문학적, 문맥적으로 본문을 이해하며, 본문을 해석 하도록 했다. 때론 히브리어 원어적 접근을 위해 연구자가 직접 히브리어와 헬리어 성경을 일고 해석을 시도하기도 했다. 본문 속에서 원리를 찾아 삶에 적용하는 방식으로 묵상을 시도하였다. 각 절마다

이해하기 어려운 부분이나 중심적인 부분은 객관적인 자료들을 참조하도록 했다. 그러나 무엇보다 중요한 자료는 성경 말씀 본문으로 하였다.

묵상의 예시 1)

본문: 신명기 32 장 7-14 절 / 성경은 개역개정, 쉬운성경, NIV 성경을 참조했다

(신명기 32:7-14)

7)옛날을 기억하라 역대의 연대를 생각하라 네아버지에게 물으라 그가 네게 설명할 것이요 네 어른들에게 물으라 그들이 네게 말하리로다 8)지극히 높으신 자가 민족들에게 기업을 주실 때에, 종을 나누실 때에 이스라엘 자손의 수효대로 백성들의 경계를 정하셨도다. 9)여호와의 분깃은 자기 백성이라 야곱은 그가 택하신 기업이로다 10)여호와께서 그를 황무지에서, 짐승이 부르짖는 광야에서 만나시고 호휘하시며 보호하시며 자기의 눈동자 같이 지키셨도다 11)마치 독수리가 자기의 보금자리를 어지럽게하며 자기의 새끼위에 너풀거리며 그의 날개를 펴서 새끼를 받으며 그의 날개 위에 그것을 업는 것 같이 12)여호와께서 홀로 그를 인도 하셨고 그와 함께한 다른 신이 없었도다 13)여호와께서 그가 땅의 높은 곳을 타고 다니게 하시며 밭의 소산을 먹게 하시며 반석에서 꿀을 , 굳은 반석에서 기름을 빨게 하시며 14)소의 엉긴 젖과 양의 젖과 어린양의 기름과 바산에서 난 숫양과 염소와 지극히 아름다운 밀을 먹이시며 또 포도즙의 붉은 술을 마시게 하셨도다

(신 32:7-14, 쉬운) – 7)옛날을 기억하여라. 이미 지나간 해를 생각해 보아라. 너희 아비에게 물어 보아라. 일러 줄 것이다. 너희 장로들에게 물어 보아라. 가르쳐 줄 것이다. 8)가장 높으신 하나님께서 나라들에게 땅을 주시고 인류를 나누셨다. 백성의 경계를 정하시고 이스라엘 백성의 수를 세셨다. 9)여호와께서 자기 백성을 자기 몫으로 삼으셨고 야곱 백성을 택하여 자기 것으로 삼으셨다. 10)여호와께서 거칠고 황폐한 광야에서 야곱백성을 찾으셨다. 그들을 감싸 주고 돌보셨으며 자신의 눈동자처럼 지켜주셨다. 11)독수리가 둥지 위를 날며 새끼들 위에서 퍼덕이듯이, 날개를 펴서 새끼들을 받아 날개위에 놓고 새끼들을 나르듯이, 12)여호와 만이 그들을 이끄셨다. 다른 신은 그들 곁에 없었다. 13)여호와께서 그들을 땅의 높은 곳에 두셨고 밭의 열매를 먹이셨도다. 바위에서 꿀을

주시고 단단한 바위에서 기름을 먹게 하셨다. 14)소젖과 양젖, 기름진 어린양과 염소, 그리고 가장 좋은 밀을 붉은 포도로 빚은 포도주와 함께 마시게 하셨다.

(Dut 32:7-14, NIV) – 7) – 7) Remember the days of old: consider the generations long past. Ask your father and he will tell you, your elders, and they will explain to you. 8) When the Most High gave the nations their inheritance, when he divided all mankind, he set up boundaries for the peoples according to the number of the sons of Israel. 9) For the LORD'S portion is his people, Jacob his allotted inheritance. 10) In a desert land he found him, in a barren and howling waste. He shielded him and cared for him: he guarded him as the apple of his eye, 11) like an eagle that stirs up its nest and hovers over its young, that spreads it swings to catch them and carries them on its pions. 12) The LORD alone led him: no foreign god was with him. 13) He made him ride on the heights of the land and fed him with the fruit of the fields. He nourished him with honey from the rock, and with oil from the flinty crag. 14) with curds and milk from herd and flock and with fattened lambs and goats, with choice rams of Bashan and the finest kernels of wheat. You drank the foaming blood of the grape.

(본문의 이해)

계속되는 모세의 노래는 태초부터 계획된 하나님의 사라에 대한 내용이다. 이스라엘을 선택하여 하나님께서 그들을 찾아오셨다. 광야에서 믿음의 훈련을 하시며 그들을 인도하셨다. 모세의 노래를 통해 이스라엘에게 풍성한 열매와 기름진 고기, 가장 좋은 포도주를 예비하셨던 하나님의 일들을 기억하라고 한다.

(본문 해석)

본문 해석 과정에서 중요한 구절 혹은 난해한 구절은 먼저 서로 다른 성경을 통해 비교 연구를 시도했고, 해석하지 어려운 부분은 연구원들에게 주석이나 참고 자료를 살펴보도록 권유했다. 이유는 연구자가 본문에 대한 바른 이해를 통해 묵상의 방향이 잘못되지 않게 하기 위함이었다.

32:7 – (옛날을 기억하여라, 이미 지나간 해를 생각해 보아라) '가억하다"는 말은 신명기에서 16 회가 등장한다. 아브라함 때부터 언약을 맺으시고 그 백성을 인도하신 역사를 돌아보면 하나님의 사랑이 얼마나 큰지 깨닫게 될 것이다. 반복된 죄악과 불순종에도 불구하고 하나님의 은혜는 변함없이 한결같았음을 발견하게 된다. 모세는 이스라엘이 하나님의 사랑을 기억하여 변함없이 하나님을 사랑 안에서 살도록 강조하는 것이다.

32:8 – (나라들에게 땅을 주시고 인류를 나누셨다) 각 민족이 정착하여 살아 갈 수 있는 땅을 하나님께서 기업으로 나누어 주셨다. 노아 시대에 세상에 관영한 죄악으로 인하여 하나님께서 세상을 홍수로 심판하셨다. 홍수 심판으로 노아와 그 가족 8 명만 구원을 받고 그 외의 모든 사람이 자기 죄에 대한 심판으로 죽음의 형벌을 받았다. 하나님께서는 방주에서 구원 받은 노아의 자손을 통해 세계 여러 민족을 나누셨다.

(백성의 경계를 정하시고 이스라엘 백성의 수를 세셨다) 이스라엘은 유목 민족으로 다른 민족들보다 국가 형성이 늦었음에도 이스라엘에게 필요한 영토를 허락하신 것은 하나님의 사랑 때문이었다. 하나님께서 이스라엘 자손의 인구수대로 거주할 지역을 배분하여 주셨다.

32:9 – (야곱 백성을 택하여 자기 것으로 삼으셨다) 세계 모든 민족들 중에서 야곱을 택하셔서 하나님의 백성을 삼으셨다. 하나님께서 야곱을 택하셨고, 야곱에서부터 이스라엘의 민족이 형성되었다.

32:10 – (야곱 백성을 찾으셨다. 그들을 감싸 주고 돌보셨으며 자신의 눈동자처럼 지켜 주셨다) “감사 주다”는 ‘히브리어 사바브(Sabbav)”로서 ‘사방으로 에워싸서 어떠한 공격에서도 막아준다’는 의미이다. “돌아보시다”는 세심하게 주의를 기울인다는 뜻이다. 사람의 신체 중에서 가장 연약한 눈동자를 보호하는 것과 같이 하나님께서 이스라엘을 보호하시고 인도하셨다. 하나님께서 이스라엘 백성을 찾으시고 사방으로 에워싸서 세심하게 주의를 기울이셨다.

32:11 - (독수리가 둥지 위를 날며 새끼들 위에서 퍼덕이듯이) 독수리는 둥지를 휘저어서 어린 새끼들을 잠에서 깨우고 보금자리에서 밀쳐낸다. 어린 새끼가 아직 날지 못하여 버둥거리며 떨어질 때 어미 독수리는 재빠르게 날라서 강한 날개로 새끼를 받아서 날아오른다. 어미 독수리는 새끼의 떨어지는 이런 훈련이 반복하고, 과정 속에서 새끼 독수리는 나는 법을 배우고 용맹스러운 독수리로 자라간다. 마치 어미 독수리가 새끼 독수리를 연단하듯 하나님께서는 광양에서 이스라엘 백성을 그렇게 훈련시키신 것이다.

32:13 – (그들을 땅의 높은 곳에 두셨고) 이스라엘 백성이 가나안 지역의 땅과 높은 산지를 정복하고 가나안 지역을 다스리게 될 것을 말한다.

(바위에서 꿀을 주시고) 실제로 가나안에는 바위 사이에 야생 꿀이 많았다. 가나안 땅에서 얻을 풍요로움을 표현한 말이다.

32:14 – (기름진 어린 양과 염소) 최상급의 어린 양과 염소를 뜻한다.

(바산의 양과 염소) 바산은 갈릴리 동북쪽의 고원지대로써 목초지가 풍성하고 기름진 땅이어서 양과 염소를 사육하기에 적합하였다. 가나안에서 얻을 수확의 축복을 다양하게 묘사하였다.

말씀 주제: 광야에서 훈련하시는 하나님

(원리와 적용)- 밑줄 친 부분이 원리에 해당한다.

모세의 노래는 하나님께서 창조의 때부터 이스라엘을 향하신 사랑의 계획을 노래한다. 전능하신 하나님께서 인류를 나누셨고 각 나라들이 거주하고 살 수 있는 땅을 주셨다. <u>이스라엘을 많은 민족 중에 하나님의 것으로 삼으셨다. 하나님께서는 광야에서 이스라엘을 찾아오셨다. 사방의 대적들이 공격할지라도 하나님께서 호위하시고 돌보셨다. 하나님의 눈동자 안에서 언제나 이스라엘이 있었다. 한순간도 끊어지지 않은 하나님의 사랑이었다.</u>

우리를 향하신 하나님의 계획은 태초부터 시작되었다. 하나님께서 그 백성을 향한 사랑의 계획을 이루시기 위해 그 백성을 찾아오신 것이다. 지금도 변함없이 하나님께서 당신의 백성을 돌보시고 품으신다. 하나님께서 가장 안전한 피난처가 되신다. 하나님께서는 이스라엘 을 훈련시키셨다. 마치 독수리가 둥지를 휘저어서 새끼들을 떨어뜨려 날개 짓하는 훈련을 시키는 것처럼 하나님은 이스라엘을 광야에서 훈련하셨다. 어떠한 상황 속에서도 하나님을 의지하는 믿음의 훈련이다.

하나님은 성도에게 믿음의 훈련을 하신다. 거칠고 황폐한 시간을 보내고 있는가? 하나님을 더욱 단단히 의지해야 할 때이다. 날마다 유혹과 싸우고 있는가? 말씀을 믿는 믿음이 견고해 지는 시간임을 기억하자. 믿음의 훈련에 있는 자녀들을 하나님께서 반드시 인도하신다. 풍성한 것으로 먹이시고, 가장 좋은 것을 예비하신다. 훈련의 때가 혹독할수록 우리의 믿음은 순도 높은 금처럼 빛날 것이다. 그 날을 소망하자

(기도문)

세상이 창조 될 때부터 특별한 계획 속에 나를 창조하신 하나님을 찬양합니다. 믿음의 훈련을 잘 감당하게 하시고, 고난의 훈련 중에도 있을 지라도 약속의 땅으로 인도하시는 하나님을 바라보게 하소서

(적용)

적용은 지극히 개인적인 작업이다. 적용은 실제적이고, 구체적일수록 좋다. 적용은 실천 가능한 것 이어야 한다. 연구자의 개인적인 보호를 위해 묵상 및 정교사항과 실천내용은 수록하지 않았다. 묵상을 지속하다보면 적용사항이 때론 비슷할 때가 있다. 예를 들면, 순종하자', '기도하자'… 등과 같이 당위성이 있는 적용으로 흐를 때가 있다. 묵상이 삶으로 흘러들어오기 위해서는 적용을 위한 성령의 도우심이 필요하고, 구체적인 삶의 적용을 위한 지혜와 노력이 필요하다. 우리의 모든 생각과 형편과 사정을 아시는 성령께서 말씀을 삶의 변화를 가져올 수 있는 적용과 함께 실천할 수 있는 의지와 용기를 주시도록 기도해야하며, 말씀의 인도를 받기를 사모해야한다. 적용과 실천사항을 실행하는 과정에서 시행착오를 경험하게 된다고 할지라도, 계속 노력할 때 성령께서 적용의 문을 열어 주실 것이다. 성령께서 비춰시는 적용의 빛 아래에서 묵상의 능력을 체험하게 될 것이라 확신한다. 담당 목회자는 묵상훈련 참가자들이 포기하지 않고 지속적으로 말씀이 삶의 중심이 되도록 도움을 주는 역할을 감당해야한다. 그래서 성도들의 삶이 변화되고 교회생활과 세상에서의 이중적인 갈등 속에 빠져 신앙과 삶에 이중 공간을 제공하는 것이 아니라 말씀이 사역과 가정과 세상 가운데 자신들을 지배하는 삶이 되도록 기도해야 한다.

VII. 연구 과제 평가(Project Evaluation)

1. 연구반원 구성

본 연구자는 꿈이 있는 교회가 운영하고 있는 제자 훈련프로그램의 4 단계 과정을 모두 마친 훈련된 평신도 지도자들에게 마지막 단계 프로그램으로 말씀 묵상 훈련을 시도했다. 4 단계 훈련을 마쳤지만 평신도 지도자들이 하나님과 자신 그리고 교회 구성원들과 이웃들을 위해 강한 영적 관계를 강화하기 위한 목적으로 묵상훈련을 시도했다. 연구대상자들은 내적 평안을 누리며 자신의 삶이 안정되며 신앙의 대상인 하나님의 성품을 함께 나누며 이웃과 조화를 이루는 성숙한 인격의 삶을 살기를 소원하고 있다.

교회는 이런 구성원들에게 그들이 소원하는 바를 성취시켜주어야 하는 책임이 있다. 역사적으로 교회가 교회의 본연의 책무를 감당하고 노력하였을 때는 유기체적 교회의 생명력이 살아났지만, 그것을 담당하지 못했을 때 교회는 교회의 연합된 힘을 집중하지 못하고 교회의 본질과 다른 사역에 많은 갈등과 혼란과 분쟁을 가져왔다. 이러한 문제는 교회의 역사를 살펴볼 때 전체교회 뿐만 아니라 지역교회에 속한 단일 교회 역시 이러한 갈등과 혼란을 경험했고, 특별히 오늘을 살아가는 미국 이민교회의 역사 역시 언제나 교회내의 분쟁과 갈등을 통해 교회의 내적으로 영적 집중력을 발휘하지 못하고 갈등과 분쟁이 가중 되어왔다. 훈련을 통하여 세워지는 유기체적인 교회가 아니라 이리저리 흔들리는 갈대와 같이 말씀의 목마름은 있지만, 말씀의 진정한 능력을 경험하지 못하는

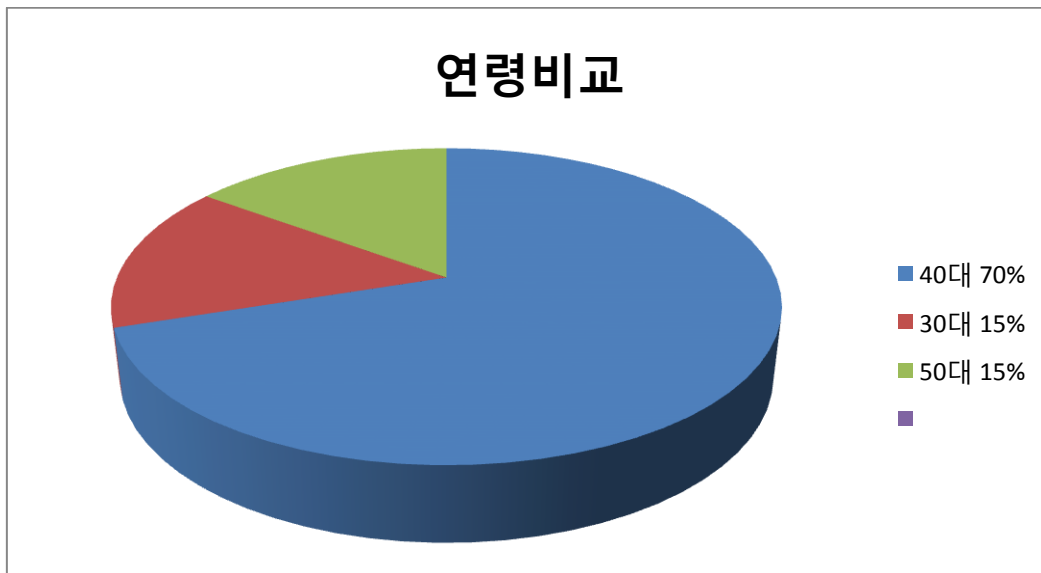
교인들이 생겨나고, 말씀의 내면화와 생활화가 이루어지지 못하는 가운데 말씀의 빈곤으로 인하여 이중적 신앙생활 속에 지쳐가고 있다.

이제 꿈이있는교회는 지난 3 년 기간의 제자훈련과정을 마치고 하나님 앞에 자신의 삶을 통해 예수그리스도의 제자의 삶을 살아가기를 결단했다. 제자로서의 영적 기대감을 가진 평신도 지도자들에게 묵상을 통해 풍성한 말씀을 제공함으로서 성령의 연합하심과 로고스적 능력으로 유기체적 활동력을 드러내는 교회로서 본래의 사명을 감당하기를 소원한다.

본 연구에 참여한 연구반원들은 미국에서 평균 25 년 이상의 신앙 연륜을 가진 교인들이다. 이들은 미국에서 대학교 내지 대학원에서 교육을 받은 이민 1 세와 1,5 세들로서 기존의 이민교회에서 신앙생활의 경험이 있고, 나름대로 신앙의 훈련을 지역 개교회에서 받았던 사람들이다. 그러나 꿈이 있는 교회에 등록하고 나서 처음부터 교회에 등록한 초신자들을 위한 프로그램인 '생명의 삶'에서 부터 시작해서 마지막 제자훈련 단계인 사역훈련의 과정을 마친 교인들이다.

이들은 모두 이번 연구 과제와 과정을 처음부터 끝까지 성실하게 참석하였고, 모두 함께 영적 변화를 위해 노력하였고, 이전에 경험하지 못한 깊은 말씀의 은혜를 깨달았을 뿐만 아니라 개인 신앙생활에도 큰 변화를 체험하였다. 다음은 이들이 설문조사에 기록한 결과에서 나타난 내용을 근거하여 연구논문을 보고한다. 연구반은 훈련 과정 속에서 변화를 점검하고, 연구과정을 마치면서 최종 설문조사를 통해 드러난 변화의 치수는 예상 평균치 이상의 결과로 나타났다. 특히 개인신앙의 발전이 두드러지게 나타났음을 알 수 있다. 이들은 묵상훈련을 통해 비록 신앙연륜은 오래되었지만, 이중적 신앙공간에서 갈등하면, 하나님의 임재적 현존에 갈등하면서 오랜 신앙생활 속에서 삶의 기쁨과 말씀에 대한 확신을 가지지 못하고, 그리스도인으로서 가정과 이웃에 대한

사귐의 기쁨을 나누지 못했는데, 묵상 훈련이후 가장 큰 변화는 실제 자신들의 생활속에 변화가 일어났음을 발견 할 수 있다

(그림 4) 연구반원 연령층

1) 연구반원 연령층

참가자들의 연령분포도를 살펴보면 40 대가 전체의 70%을 차지하고, 이들은 대부분 미국에서 대학과 대학원을 졸업하고, 안정된 직장과 사업장을 운영하고 있는 사람들이다. 이중 언어가 가능하고 미국과 한국 문화의 장단점을 잘 이해하고, 개인 집을 소유하고 있으며, 미국 평균이상의 경제 수입과 안정을 가진 가정들이다. 이들의 최대 관심은 중학교와 고등학교를 다니고 있는 2 세 자녀교육에 가장 과심을 집중되어 있다 연구반원들은 꿈이 있는 교회 평신도 지도자들로 중추적인 역할들을 감당하고 있다. 15%를 차지한 30 대는 1.5 세 가정으로 한국문화에 익숙하고, 이중언어에 문제가 없고, 젊은 청년가정을 이끌고 있는 지도자들이다. 15%의 50 대는 50, 60 대 가정의 평신도 지도자로, 세탁업을 하고 있으며, 자녀들은 이미 대학을 졸업했고, 자녀교육에서 자유롭게 경제적 안정을 가진이니 1 세대이다. 이들 50 대는 이민 1 세대의 고민과

갈등을 잘 이해하고 있으며, 30, 40 대가 주축을 이루고 상대적으로 노인층이 많지 않은 교회의 특성상 50, 60 대 연령의 교인들을 위해서 중요한 사역을 감당하고 있다.

표 9) 연구반원과 부연구반 교육수준

	30 대		40 대		50 대		통계	
	남자	여자	남자	여자	남자	여자	남자	여자
대학			2	1		1	2 명	2 명
대학원	1	1	1	1	1		3 명	2 명
박사			1				1 명	0 명

2) 연구반원 교육수준

남녀 연구반원들의 학력 수준은 모두 기본적인 대학 이상 교육을 이수했고, 대학원과 박사학위 소지자가 평균이상의 수준을 보이고 있다. 그리고 여자 보다 남자가 대학원 이상 교육자가 여자에 비해 절반 이상 수준을 나타냈다. 그러므로 세미나 강의 내용을 이해하는 수준이 높았고, 묵상에 대한 기대를 가지고 참여했기 때문에 참여도와 성취도가 아주 높은 수준을 가져올 수 있었다.

2. 준비과정 평가

1) Site Team 구성

연구반 구성원들은 모두 꿈이 있는 교회 개척을 시작하기 2 년 전 부터 성경공부 모임에 처음 참석한 교인들이다. 교회 개척과 동시에 Site Team 원들과 제자훈련 과정을 함께 시작했으며, 이들 구성원들은 이번 말씀 묵상훈련을 시작하기 이전부터

연구자인 담임목사와 Quite Time 과 말씀 묵상 훈련을 3 개월간 교육을 받았었다. 교회에서 실행하고 있는 제자훈련 전 과정을 이수한 첫 1 기생들이라고 볼 수 있다. 지금 연구에 함께 동참하고 있는 말씀묵상 연구반원들 중에는 제자훈련 2 기생들로 함께 구성되었다. 1 기생들이 처음 묵상 훈련을 받을 시기에는 묵상을 위한 교재와 강의가 잘 준비되지 못한 상태에서 진행했다. 그러므로 말씀 묵상훈련을 재교육하며, 부족한 부분을 추가 교육하는 계획으로 이번 연구반 모임을 연구반원과 부연구반원으로 나누어서 세우고, 연구자와 함께 Site Team 을 운영하면서 연구반원과 함께 묵상과정을 배우면서, 때로는 연구원들을 보조하기도 하고, 연구반원의 분위기에 활력을 불어 넣기도 했다.

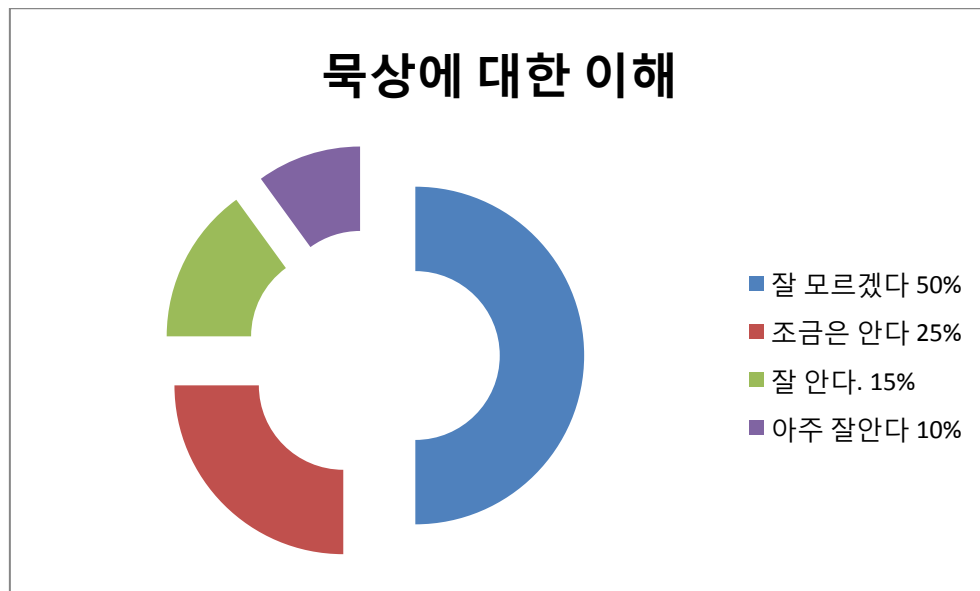
2) Site Team 운영 평가

매주 주일 예배 후 1 시간씩 모여서 교재를 함께 준비하고, 연구반 모임을 위해 부연구반원들도 함께 기도하며, 때론 부연구반원들이 세미나 때 필요한 음식과 다과를 준비하기도 하고, 연구반원들의 자녀들이 동반 될 때는 한사람씩 돌아가면서 아이들을 돌보는 사역과 수고를 감당했다. 우선 5 월 한 달 동안 자신들이 묵상하고 있는 말씀을 함께 나누고, 말씀 묵상이 자신들의 생활 속에서 연속적으로 가지기 어려웠던 조건들을 함께 나누었으며, 말씀 묵상일지 교재를 만드는 것에 함께 동참하였다. 묵상일지를 만드는 데 필요한 내용과 사항들을 자신들의 경험에 의해 교재 제안을 하기도 했고, 실제적인 적용과 기도를 점검하는 사항을 첨가할 수 있었다. Site Team 원 간의 교제와 협력을 통해 사역을 집중할 수 있었고, 함께 기도하며 Site Team 원들은 담임목사의 사역을 돕는 동역자의 역할들 분담하여 도울 수 있었다.

1. 말씀 묵상 세미나 평가

1) 세미나 출석률

본 연구 과제 수행에서 꿈이 있는 교회는 3 번에 걸쳐 세미나를 실행 했다. 1. 2. 3 차 모두 강의 중심의 교육 세미나를 이끌었다. 3 차례의 세미나가 진행되는 동안 1 차 세미나에 단 1 명의 결석이 있었고, 2 차, 3 차 세미나가 마치는 시간까지 전원 참석하는 높은 출석률을 보였다. 출석률 높은 이유에 대해 분석한 결과, 꿈이 있는 교회가 중추적인 교육프로그램인 제자훈련을 지난 3 년간 연구반원들이 받아오는 동안 제자훈련을 받기 위해 일주일에 일정 시간 제자 교육을 위한 할당 된 시간을 자신들의 생활 속에 구분하여 준비하고, 명확히 하는 훈련을 받아왔고, 연구반 전원이 목장리더자 이고, 부목장으로서 말씀묵상 훈련을 위해 헌신된 마음으로 세미나를 준비한 이유 때문이다.

(그림 5) 세미나 교육을 받기 전 묵상에 대한 이해

세미나가 실시되기 이전 설문지에서 50%이상이 묵상에 대해 들어 본적이 없다는 반응을 보였다. 그리고 25%가 묵상에 대한 자료나 책을 통해 어느 정도 안다는 결과였다. 15%가 묵상교육을 받고 실시해 본적이 있다는 반응이었다. 그리고 나머지

10%정도가 실제 매일은 아니지만 묵상을 하고 있다는 응답이었다. 비교적 높은 비율을 보이게 된 이유는 제자훈련을 통해 Q.T 훈련을 받았던 것이 묵상으로 연결 된 것을 보인다.

Site Team Meeting 15 분전 찬양으로 마음준비

2) 세미나 평가

(1) 1 차 세미나 평가

1 차 세미나의 목표는 말씀 묵상의 핵심이라고 할 수 있는 진정한 하나님과의 만남을 위해서 그분이 우리에게 자신을 계시하신 성경이 중심적인 역할을 한다는 사실을 주지시켰다. 그리고 성경을 통해 우리가 하나님을 이해 할 수 있고, 성경 묵상은 그러한 이해를 바탕으로 경험하게 되는 하나님의 임재 체험을 가능하게 하는 잣대가 되기도 한다는 사실에 대해 설명했다. 그리고 묵상의 의미와 어원에 대한 설명을 마쳤다. 세미나 이전에는 신앙생활에 말씀이 중요하다는 사실을 알고는 있었지만, 얼마만큼

신자들의 생활에 핵심적인 것인가에 대한 이해의 폭이 깊어졌다는 반응이 있었다. 1 차에서 3 차 세미나를 마칠 때 까지는 매 강의를 마친 후 돌아가면서 묵상에 대해 변화된 자신의 생각과 의식에 대한 의견을 구두로 진술하고 기록하도록 했다. 그리고 중간 평가는 모든 3 차 교육 세미나가 끝이난 시기에 설문지를 받아 의식 변화를 점검하는 중간평가를 가졌다.

대부분의 1 차 세미나 통해 신자들의 영성 생활의 중심은 오직 성경으로 묵상할 때만이 가능하다는 사실을 깨달았다. 그리고 성경적 묵상의 어원을 통해 묵상이 결국 기도에서 시작되며, 기도가 만약 언어를 필요로 한다면, 그것은 성경이어야 한다는 사실에 도전을 받았고, 가장 이상적인 기도와 올바른 기도의 방향을 잡아주는 것도 바로 말씀이라는 사실에 큰 도전을 받았다. 특별히 바른 기도에 대한 문제에 고민하던 연구반원들은 말씀묵상이 기도의 뿌리이며, 묵상을 통해 하나님의 거룩한 이름을 부르는 법을 배우고, 묵상의 기도를 통해 그분의 사랑의 뜻을 분별할 뿐만 아니라, 하나님의 사랑을 받는 법도 묵상기도를 통해서 가능하다는 새로운 사실에 도전을 받았다.

(2) 2 차 세미나 평가

2 차 세미나를 마친 이후 의식변화에 대한 반응은 성경 속에 얼마나 많은 믿음의 사람들이 하나님의 말씀에 몰두하고 그분에게만 귀를 기울여 집중하였는지를 성경의 역사 속에서, 성경의 인물 속에서 발견하게 되었는데, 그것이 바로 묵상을 통해서 가능하게 되었다는 사실을 알게 되었다는 반응이었다. 또한 기독교의 역사에 얼마나 다양한 계층의 사람들이 다양한 방면과 방법으로 말씀묵상을 위한 노력과 시간을 자신의 생활 속에서 매일 드렸는지 알게 되었다는 응답이었다. 또한 기독교의 역사에

위대한 사람들이 고통과 고난 속에서 승리 할 수 있었던 비밀도 바로 묵상을 통해서라는 사실을 알게 되었다는 사실이다. 또한 인류 기독교 역사를 살펴볼 때 묵상을 통해 세상의 가치관을 바뀌게 했고, 자신들의 영적인 삶의 과정에서 일어나는 형성(formation)과 성숙의 동반(companionship)을 경험하게 되었다는 사실에 큰 도전을 받게 되었다. 사실 제자훈련과정을 거치면서 신앙의 성숙을 가져왔다고 생각은 하지만, 프로그램 안에서 배우고, 훈련받고, 변화의 사실을 강요하는 것들이 자신들에게 부담으로 작용하고 있었다고 연구반원들은 고백했다. 비록 3 년간의 제자훈련과정을 마쳤지만, 여전히 성경에 대한 실천과 적용에 힘들어 했고, 그리스도인으로 실제적인 삶의 현장 가운데 헌신에 대한 부담감이 강박증의 증세까지 나타난 사례를 고백하는 연구반원생들도 있었다. 한 참가자는 어떻게 성경과 기독교 역사의 위대한 신앙인들은 주님 앞에 평안 가운데 헌신할 수 있었을까? 고민하면서 자신의 한계를 느꼈는데, 묵상의 역사를 살펴보면서 그러한 힘의 원동력이 바로 말씀의 묵상에서 가능했다라는 사실에 용기와 힘을 얻게 되었다라는 고백이 있었다. 특별히 신앙생활을 30 년 이상 한 연구반원생은 제자훈련 기간 내내 변화되지 못하는 자신의 신앙생활에 갈등을 가지고 있었다는 고백을 하기도 했다. 말씀 묵상 훈련을 통한 의식변화를 점검하는 과정 속에서 그 동안 교회에서 행한 제자훈련이 영적 훈련을 통한 성숙보다 프로그램 자체의 한계성 안에 빠져서 변화 되지 못한 지적 그리스도인의 과정이 될 수 있음을 깨닫게 되는 좋은 결과를 점검 할 수 있었다.

(3) 3 차 세미나 평가

3 차 세미나는 3 개의 본문을 선택하고 먼저 그 본문의 역사적, 정치적, 문학적, 신학사상을 강의하고, 그것을 바탕으로 깊이 있게 말씀을 노트에 자신의 말로 기록하는

시간을 가졌다. 대부분 첫 본문을 가지고 훈련을 시작할 때는 어려움을 겪었는데, 2 번, 3 번째는 방향성을 잡고 전반적으로 묵상 노트 작성을 평안하게 기록하였다.

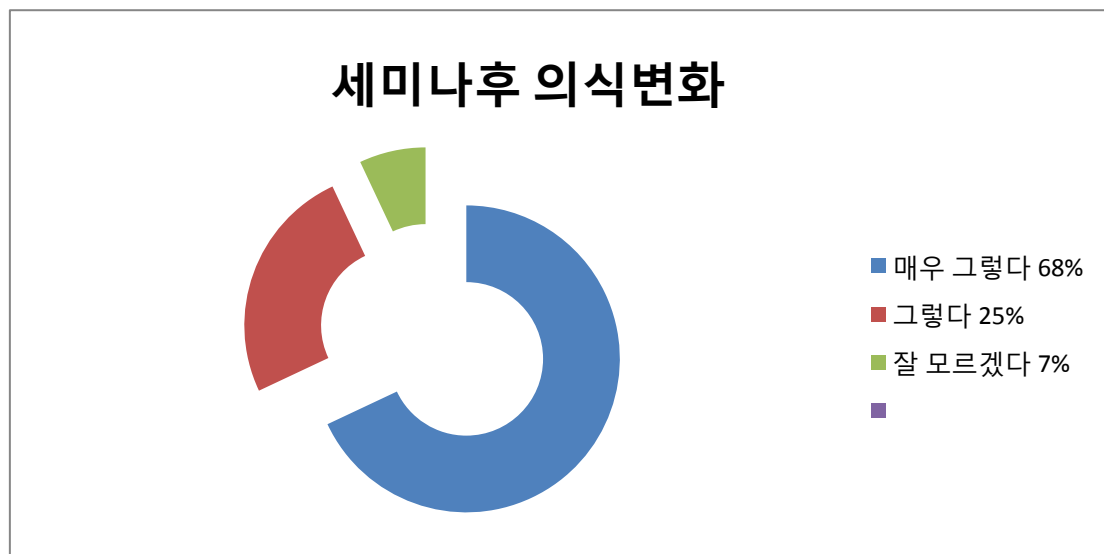
표 10) 세미나이후 설문지 평가

중간평가 (설문지) -단계구분/ 해당하는 번호에 표를 해 주시기 바랍니다.

1- 매우 아니다 2 - 아니다 3 - 잘 모르겠다 4 - 그렇다 5 - 매우그렇다

1.세미나후 묵상관이 변했다,	1 2 3 4 5
2. 세미나후 묵상 교육이 필요하다고 생각한다.	1 2 3 4 5
3. 세미나후 묵상 신앙생활에 꼭 필요하다고 생각한다	1 2 3 4 5
4. 묵상은 매일 해야한다고 생각한다.	1 2 3 4 5
5. 묵상은 노트에 기록해야 된다고 생각한다	1 2 3 4 5
6. 묵상은 가치관을 변화시킨다고 생각한다	1 2 3 4 5
7. 묵상의 원리는 세상을 변화시킨다고 생각한다	1 2 3 4 5
8. 묵상은 실제 생활에 유익하다고 생각한다.	1 2 3 4 5
9. 묵상을 통해 교회 사역에 도움이 된다고 생각한다	1 2 3 4 5
10. 묵상은 기도를 바르게 하는 데 도움이 된다.	1 2 3 4 5
11. 묵상의 원리를 바르게 배워야 한다고 생각한다	1 2 3 4 5
12. 묵상은 신앙의 핵심이라고 생각한다	1 2 3 4 5
13. 묵상의 원리는 일반생활에 적용할수 있다고 생각한다	1 2 3 4 5
14. 묵상을 통하여 신앙이 성숙할 것이라 확신한다	1 2 3 4 5
15. 묵상은 하나님과의 사귐을 풍성하게 한다	1 2 3 4 5
16. 묵상은 가족간의 사귐을 풍성하게 한다	1 2 3 4 5
17, 묵상은 이웃과의 사귐을 풍성하게 한다.	1 2 3 4 5

묵상의 설문지는 4 가지 영역에서 질문을 했다. 1 묵상의 필요성, 2 묵상의 생활화, 3 묵상의 사역화, 4 묵상의 원리화에 관해서 세미나 결과에 대한 설문지를 작성했다. 아래의 그라프는 연구원들의 묵상에 관한 설문지를 통해 세미나 이후 변화된 의식변화에 대한 내용이다.

(그림 6) 세미나 의식변화 결과

3) 세미나 의식 변화 결과

3 차 세미나를 마친 후 중간평가 의식변화 설문조사에서 첫 번째 변화는 90%이상의 연구반원들이 제자훈련이후 말씀 묵상훈련에 대해 긍정적인 생각을 가지게 되었고, 세미나 교육이후 말씀 묵상에 대한 전적인 공감과 필요성에 대해서 의식변화를 가져왔다. 세미나 이전에 묵상에 대한 이해가 30%정도 관심이 있었고, 극히 적은 10%정도가 묵상을 실행하고 있었으며, 나머지 50%는 묵상의 필요성을 느끼지 못하고 있었다. 그러나 3 번의 세미나 교육을 통해 절대다수의 90%가 신앙생활의 중심에 말씀묵상이 절대적 필요성이라는 사실을 깨닫게 되었다. 의식변화 두 번째는 묵상은 묵상하는 사람에게 다양한 방면으로 유익을 줄 수 있다라고 하는 기대감이었다. 말씀은

우리가 매일 먹어야 하는 영적양식이다라는 것을 제자훈련을 통해 의식적으로 알았지만, 실제적으로 그 밥을 씹어서 먹는 것이 바로 묵상이라는 사실을 깨닫게 된 것이다. 이번 교육을 통해 그리스도인의 가치관 변화는 바로 묵상을 통해서만이 가능하다는 것을 연구원반원들이 깨닫게 된 가장 큰 변화이고, 자신의 가치관이 묵상을 통해서 내적 혁명을 일으킬 수 있다는 기대감을 가진게 된 것이다.

4. 말씀 묵상 및 가족캠프 수련회

1) 여름 캠프 진행 과정 평가

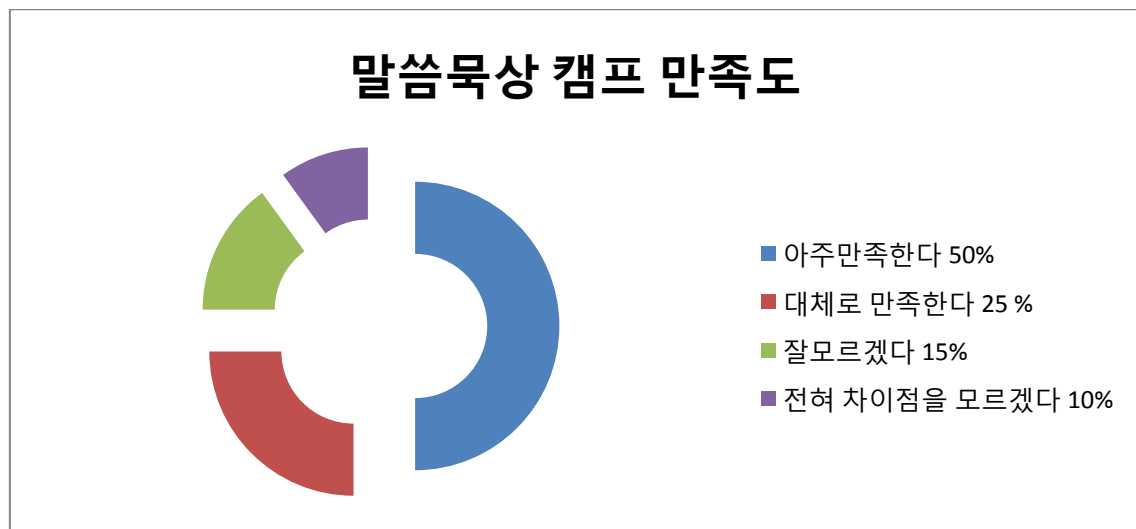
여름동안 가진 1 박 2 일 말씀 묵상 및 가족캠프 수련회는 묵상의 개념을 단순히 노트에 적어서 기록하고 말씀을 책상 앞에 앉아서 묵상하는 통념적 묵상개념을 무너뜨리고, 실제 생활속에서 언제 어느 곳에서나 묵상이 가능하다는 사실을 훈련하기 위한 것이 목적이었다. 자연 속에서 자유롭고, 여유롭게 말씀을 묵상하는 것이 가능하게 하기 위해 수련회를 준비를 위한 Site Team meeting 회의 가운데 지금까지 수련회는 기도원에서 정해진 스케줄에 따라 새벽부터 밤늦게 까지 심신이 피곤한 과정 속에 쫓겨가는 것이 일반적인 방식이었다는 것이다. 그러나 자연과 더불어 여유롭고, 자유롭게 시간에 쫒기지 않는 진정한 안식 가운데 말씀 묵상을 위해 Site Team 구성원에서 연구반원 두 사람과 청년 3 명이 함께 하루 전 캠핑장에 도착해서 모든 텐트와 시설을 완벽하게 준비해 두었다. 사전 캠프를 위해 준비한 Site Team 의 구성원들이 서로서로 협력하는 사역에서 그리고 수련회를 위해 헌신하면서 연구반원들이 섬김의 도전을 받았다. 연구반원들이 수련회 기간 동안 말씀 묵상 집중을 위해 매 끼니 식사를 준비하는 작업은 Site Team 부연구반에서 미리 준비해간 밑반찬과 음식을 통해 식사를 위해 많은 시간이 낭비하지 않도록 배려했다. 그리고 연구반원들이

집중 교육을 받는 시간, 청년부들이 연구반원들의 자녀들과 호수에서 보트와 자전거 타기로 시간을 함께 보냈다. 이러한 노력과 지원을 통해 캠프 도착 이후 말씀묵상 훈련이 집중력 있게 3 시간 동안 진행 되었고, 첫날 저녁 실시한 캠프파이어를 10 시전에 끝마치고, 전원 취침에 들어갔으며, 새벽 일찍 일어나는 새벽기도회는 취소하고, 심신이 피곤하지 않게 여유 있는 안식을 취하고 7 시쯤에 기상하여 그룹별 팀원끼리 전날 작성했던 말씀 묵상 한 구절을 가지고 그룹별로 모여서 서로 교제하고, 아침시간 각자 개인적으로 자연 속에 말씀을 묵상하는 시간을 가지게 되었다. 그리고 토요일 오전 예배와 말씀 교육을 마치고나서 점심식사 이후부터 가족들과 함께 바닷가에서 자유로운 여가를 즐기며 말씀 묵상 캠프 수련회를 마쳤다. 이제부터 여름 수련회를 마치고 두번째 설문지를 통한 의식변화를 평가를 살펴보고자 한다.

2) 여름 캠프 설문지 조사 평가

설문지의 조사내용은 4 가지 단계로, (1) 묵상을 위한 공간, (2) 묵상을 위한 시간, (3) 묵상을 위한 나눔, (4) 묵상을 위한 마음자세에 대한 집중적인 설문지를 준비했다. (1)묵상을 위한 공간에는, 지금까지 생각한 묵상의 장소가 조용하고, 은폐된 공간과 은밀한 공간 이라고 생각했는데, 묵상의 공간을 자연과 더불어 묵상할 때의 은밀하고 조용한 닫혀진 공간이 아니라, 열려진 묵상공간에 대한 질문이었다. (2) 한국 교회의 영성을 위한 말씀 묵상시간은 언제나 은 언제나 이른 아침 시간이나, 새벽기도 시간으로 한정 되었었다. 여름캠프 수련회에서는 자유로운 낮 시간 저녁시간 아침시간으로 나누어서 시간의 제한을 받지 않고 내게 주어진 시간 속에서 묵상에 대한 집중 훈련을 받았을 때 시간의 여유로움에 대한 질문이었다. (3) 묵상을 위한 나눔은 여러가지 말씀을 읽고 해석하고 분석하는 것이 아니라 하루 종일 한 가지 본물말씀이나 구절 혹은 단어를 집중적으로 묵상하고 연구반원과 함께 같은 본문을 가지고 각자 서로 다른

시각으로 성경말씀을 나누게 했다. 사랑하는 가족들에게 개인적으로 하루 종일 묵상한 말씀을 함께 나누는 시간을 통해 말씀을 나눌 때 얻을 수 있는 기쁨에 대한 질문이었다. 마지막으로 (4) 묵상을 위한 마음의 여유는 지금까지 지속적으로 하루 이상 한가지 본문의 말씀을 붙잡고 종일 묵상을 해본 경험 없는 연구반원들에게 24 시간 묵상속에서 발견하는 내면적 묵상 공간, 마음의 공간에 대한 질문이었다. 연구반원들이 여유롭게 묵상할 때 느껴지는 영적인 충만함에 대한 질문이었다.

(그림 7) 열린 공간에서 말씀묵상 만족감

지금까지 언제나 교회의 거룩한 장소와 개인적인 밀폐된 공간 이외에서 말씀 묵상을 시도해 본 적이 없는 연구원들은 탁 트인 야외 공간에서 말씀 묵상의 경험은 다소 낯설고 당황스러운 것이었지만, 색다른 영적 경험이었음을 고백하는 사람들이 대부분이었다. 75%의 응답자가 자연 속에서 말씀 묵상은 자신들에게 새로운 말씀에 대한 도전이 이었고, 공간에 대한 새로운 확장을 경험하게 되었다는 고백이 있었다. 그리고 하루종일 말씀을 붙잡고 묵상을 시도한 것이 처음이었던 사람들은 영적인

신선함으로 새로워지는 체험을 고백하기도 했다. 그러나 25%의 연구반원은 별 차이점을 발견하지 못하고, 생소한 느낌에 당황스러운 경험을 하게 되었다고 고백했다.

말씀묵상 캠프에서 목표로 한 도전은 말씀묵상은 언제나 교회라는 공간, 밀폐된 공간, 새벽기도 공간, 건물과 장소에 제한된 공간에서 묵상훈련을 해왔던 전통적인 묵상 방법이외에 색다른 경험을 하기 위한 것이었다. 말씀묵상은 언제, 어느 곳에서, 내가 생활하는 일상 속에서, 자연과 함께 여유로운 공간속에서 말씀을 묵상할 수 있다는 것을 제공한 좋은 기회였다고 생각한다. 이번 시도는 언제 어느 곳에서나 말씀을 적용할 수 있고, 나의 생활의 속에 말씀의 적응력을 키우는 기회를 제공했다는 점에서 좋은 시도였다고 평가할 수 있다. 사람의 성격과 스타일에 따라 말씀의 적응력이 다르게 나타나는데, 처음 접해보는 상황에 혼란스러워하고, 갈등하는 사람이 있는 반면에, 달라진 환경에 빠르게 적응하는 성격의 소유자도 있게 마련이다. 말씀 묵상 역시 제한된 교회 공간뿐만 아니라 언제 어느 곳에서 내가 살아가는 모든 공간에서 말씀을 묵상할 수 있는 적응력이 절대적으로 필요하다고 믿는다.

말씀의 초월성적 관점에서, 어떤 환경과 조건 속에서도 말씀은 역사하시며, 말씀의 내재성적 관점에서, 언제나 마음속에 암송하고 묵상한 말씀은 우리의 심령 속에 영적 중심점이 된다. 말씀은 살았고 운동력이 있어 어떤 공간과 상황 속에서도 역사하시며, 우리의 영혼을 새롭게 하신다. 이런 면에서, 말씀묵상 여름캠프는 우리의 실제 생활 속에 말씀이 우리를 지배할 수 있도록 훈련하는 과정이었다. 연구반원들에게는 말씀의 초월적 공간과 말씀 묵상의 내재적, 내면적 공간을 확장해서 말씀을 통해 자연 속에서 하나님을 은밀하게 예배할 수 있는 경험을 가져보는 좋은 시도였다고 평가한다.

5. 말씀 묵상 적용및 실천 평가

1) 말씀 묵상의 적용과 실천에 대한 결과

지금까지 세 차례 시도한 말씀묵상 세미나 교육은 묵상에 대한 기초이론 가르친 것이었고, 두 번째는 말씀 묵상을 위한 연구반원들의 의식적 변화와 개혁을 위한 시도였다. 세미나를 마친후 시도한 8 월 한 달 기간은 말씀 묵상 원리를 본문 안에서 읽고 해것하는 하는 훈련과 말씀 묵상을 반복적으로 노트를 통해 분석하는 훈련이었다. 깊이 있게 개인적으로 기록한 말씀을 가지고 매일 암송하고 되새김질을 해서, 마음속 깊은 곳에서부터 말씀묵상을 통해 하나님을 만나고 예배하는 마음으로 말씀을 연구하는 것이 훈련 목적이었다.

그러나 9 월부터 11 월 까지 3 개월 동안은 글로 기록하고 마음으로 묵상한 말씀을 실제 생활 속에 적용하고 실천하는 훈련이다. 3 단계 묵상 훈련 프로그램에서 가장 중요한 말씀의 생활화, 말씀의 실천화를 통해 성숙한 삶을 이루어 내기 위한 가장 높은 단계의 묵상 훈련이다.

대부분의 연구반원들은 첫 한 달 동안 적용과 실천에 큰 어려움을 겪었고, 생활 속에 말씀이 젖어든다라는 것이 얼마나 어려운지를 경험하는 시간이었다. 신명기 6 장 5 절의 “너희는 마음을 다하고 뜻을 다하고 힘을 다하여, 주 너희의 하나님을 사랑하여라”라고 기록된 말씀처럼 1 차에서 3 차 세미나를 마치고, 8 월은 여름 수련회 기간 마음과 뜻을 다해 묵상하고 하나님을 사랑하는 것이다. 말씀묵상을 통해 온 정성을 다해 하나님의 마음을 품고, 하나님의 생각을 묵상하고, 말씀을 통해 기도하고, 그분께서 말씀을 통해 깨닫게 해주시는 사랑을 영적깊이로 경험하는 훈련과정이었다. 지금까지 하나님과 일대일로 만나는 내면적 묵상과정을 훈련하는 시간이었다면, 이제는 마태복음 22 장 37-40 절, “네 마음을 다하고 네 목숨을 다하고, 네 뜻을 다하여, 주 너의 하나님을 사랑하여라 하셨으니 이것이 가장 중요하고, 으뜸가는 계명이다. 둘째

계명도 이것과 같은데 네 이웃을 네 몸 같이 사랑하여라 한 것이 이 두 계명에 모든 율법과 예언자들의 본 뜻이 달려 있다."라고 말씀하신 예수님의 명령을 따라 실천하는 것이다. 말씀을 묵상하는 것은 하나님을 사랑하는 것이요, 묵상되어진 말씀의 적용과 실천은 이웃에게 하나님의 사랑을 실천하는 것이다.

결국 사람과의 만남과 사귐을 통해 나의 영적 삶을 풍성하게 하는 것이다. 단순히 꿈이 있는 교회 연구반원 만이 아니라 영성을 추구하는 삶을 살기로 시도했던 사람들의 일생을 역사 속에서 살펴 볼 때, 누구든지 말씀 묵상의 적용과 실천의 마지막 단계에서 큰 어려움에 부딪혔고, 곤혹스러워하는 과정을 겪을 수밖에 없는 것이다. 이러한 과정을 넘어서 결국 말씀이 자신을 완전히 지배하는 삶을 경험할 때 영성추구자들은 영적인 해방감을 맛보았다.

그러므로 연구원들은 9 월 한 달 간 말씀 적용 방법과 실제적으로 말씀을 실천하는데 어려움을 겪었고, 답답함과 불편함을 호소했다. 말씀 적용 후련 두 번 째달, 10 월 달 이 시작되면서, 조금씩 말씀 묵상에 따른 적용 방법을 연구하고, 찾아가기 시작하면서, 서서히 자유로운 마음의 여유가 시작되었다. 말씀 묵상하고 나서 말씀을 적용해야 한다는 강박증 때문에 말씀묵상에 부담이 느껴지기도 하고, 말씀묵상을 중단하기 하기까지 한 연구반원도 있었다. 그러나 시간이 지나면서, 말씀을 실천해야 한다는 의무감에서 서서히 해방되기 시작하게 되었다.

세 번째 달은 말씀에 조금씩 적응하기 시작했다. 적용이 무엇인가 행해야 한다는 의무감에 있는 것이 아니라 자기가 속해있는 가족과의 삶의 한 부분이라는 것을 깨닫기 시작했다. 그리고 자기 자신의 말과 행동과 생각에서부터 자유로워지면서 가정과 가족들에게 행동과 언행이 달라지고, 주변 이웃에게 긍정적이고, 여유롭게 섬기는 자세로, 호이적인 태도로 바뀌어가는 것을 고백하는 연구원들이 나타나기 시작했다.

우선 가족들에게 자신도 모르게 비난과 비판적인 언어를 사용했던 것에 대한 반성과 회개가 있었고, 말씀묵상의 실천을 통해 긍정적인 언어로, 대화의 내용이 바뀌기 시작했다는 가정이 있었다. 대부분 학력이 높은 연구반원들 중에서는 특히 이민가정에서 흔히 발견 할 수 있는 자녀교육에 대한 높은 수준의 기대감 때문에 항상 자녀교육에 대해 긴장감이 있었고, 그것으로 인해 스트레스를 받아왔던 자매가 있었다. 그러나 말씀 묵상에서 가정을 위한 실천사항을 통해 자녀에 대한 높은 기대감과 집착을 버리고, 하나님 앞에서 자녀를 바라보려는 마음의 여유가 조금씩 생겨나기 시작했다는 것이다. 부부가 함께 직장생활을 하는 가정에서는 지금까지 가사분담에 대한 적절한 욕구가 아내에게 있었는데, 이 가사분담에 소홀이 해왔던 남자 연구반원이 가정의 자녀 돌보기와 가사분담에 대한 실천을 통해 달라진 가정 분위기를 소개하기도 했다.

직장생활을 하는 연구반원들은 이웃 동료들의 잘못을 자신의 모습으로 투영하고, 진심어린 마음으로 용납하려는 여유로운 마음의 변화가 일어나기 시작했다. 사람을 대하는 부정적 심리속에는 인간의 죄성이 자리하게 되는데, 말씀이 우리 안에 역사하기 시작할 때 이러한 인간 적인 요소의 비판과 판단이 여유로운 마음으로 바뀌게 된다.

표 11) 죄를 처리 하는 인간의 부정적인 방법들

반 응	특 징	결 과
가 장	다른 사람과 자신의 죄와 부족함을 숨기려 한다.	있는 그대로의 우리를 아시는 하나님 앞에 불안하게 된다
부 인	죄를 “정상적인” 것으로 가정하고 죄악된 행동들을 감추기 위해 그럴듯한 명칭을 부여한다.	부도덕에 깊이 관련되게 되고 하나님의 존재와 간섭하심을 부인한다
변 명	자신의 죄악된 행동과 부족을 전가할 다른 사람 혹은 다른 것을 찾는다	하나님과의 사귐을 상실하게 되고 실재를 보거나 처리할 수 있는 일에 무능력하게 된다.
	의기소침, 불안	죄책감이 자기처벌 행위에 까지

비 난	개인의 가치와 부인에까지 이를 정도로 죄와 부족에 대한 자신을 비난한다.	이르게 해서 하나님의 용서을 받아들이고 하나님과의 관계가 가능하다는 것을 믿지 못하게 된다

구약과 신약성경은 하나님과 연합하지 못하는 사람들이 시편 32 편의 말씀에서 느끼게 되는 내적 고통을 묘사하고 있다. 예수를 믿고도 말씀이 나를 지배하지 못하고 신앙생활을 할 때 우리 인간은 언제나 비판과 비난의 대상으로 상대방을 판단하고, 내게 주어진 죄를 처리하지 못하고 살아가게 된다. 이러한 죄성은 비록 예수를 믿고, 구원받은 그리스도인들에게도 예수 믿지 않는 비그리스도인들과 아무런 차이점이 나타나지 않는다. 왜 교회를 다니면서, 주님의 십자가 앞에 자신의 죄를 고백하고 회개하며, 주님을 주인을 고백하는 그리스도인들에게 변화의 삶이 일어나지 않는 것인가? 심지어 예수 믿는 자신 역시 변화받지 못하고, 반복되는 신앙생활에 회의를 고백하는 신앙인들을 교회에서 발견할 수 있다. 결국 개인적으로 하나님께 자신을 내어 맡기지 못하고 거부하고 자신의 뜻으로 자신이 주도하려는 생활 자세가 나를 비롯한 가족과 이웃들에게 아름다운 교제와 사귐의 기쁨을 가져다주지 못하게 된다. 말씀묵상은 내 중심의 관계 설정에서 하나님 말씀 중심의 관계로 회복하고 상대방을 여유로움으로 용납하는 것이다.

2) 말씀묵상 적용과 실천의 문제점과 한계성

표 11) 질문: 말씀 적용 정도 (9 월 기준)

적용이 아주 수월하다	적용이 적절히 수월하다	적용이 쉽지않다	적용이 어렵다	적용이 아주 어렵다	Toatal
5%	17%	35%	30%	13%	100%

표 12)　　　　　질문: 말씀 실천 정도 (9 월 기준)

실천이 아주 수월하다	실천이 적절히 수월하다	실천이 쉽지 않다	실천이 어렵다	실천이 아주 어렵다	Total
0%	5%	53%	28%	9%	100%

9 월 한 달 동안 말씀 적용과 실천을 시행하는 과정에서 말씀 묵상은 잘 훈련되었지만, 본격적인 묵상한 말씀을 생활속에 적용하고 실천하는 것에 모든 연구반원이 어려움을 겪었다. 설문지의 분석에 의하면 3 가지 정도의 적용과 실천의 한계성이 나타났다.

첫 번째 이유: 말씀 묵상 후 적용의 결과가 반복적인 같은 적용으로 치우치게 되고 일주일 뒤에 보면 거의 비슷한 적용으로 귀착된다는 것이다.

두 번째 이유: 적용의 실재상황을 찾기가 쉽지 않다는 것이다. 적용의 구체적인 내용을 발견하기가 어렵다는 안건이 많았다.

세 번째 이유: 적용이 추상적이고 상투적인 기독교적 표현으로 나타난다는 것이다.

예를 들면) 기도, 위로, 소망, 말씀암송, 헌신, 섬김, 등등의 추상적 적용으로 귀결된다는 것이다.

말씀실천 평가에서 보면, 연구반원들이 가장 나누기 두려워하고, 힘들어 하는 부분이 말씀 묵상의 실제적인 실천사항을 행하기가 가장 어렵다는 호소였다. 말씀 실천이 어려울 것이라는 예상은 예견 된 일이었다. 연구반원들이 말씀 실천이 어려운 이유는 실제적으로 말씀을 가지고 생활 속에서 적용을 통해 구체적인 삶의 부분으로 옮겨본 경험들이 없었기 때문이었다. 지금까지 제자훈련을 통해 드러난 한계성이 드러났다. 노트에 기록하는 말씀훈련인 Q.T 를 통해 얻을 수 있는 말씀에 대한 유익함은 좋았지만, 말씀의 묵상과 적용이 단순히 노트에 기록하는 것으로 마침표를

찍고, 말씀 해석과 묵상이 끝이 났다. 말씀 묵상을 통해 관계성에 대한 인격적 훈련이 전혀 이루어 지지 않았음을 연구반원의 말씀 묵상 적용과 실천에서 확인 되었다. 다른표현으로, 대부분의 연구반원들이 말씀묵상의 원리라고 할 수 있는 삶의 실천이 나의 이웃을 향해 무엇인가 선한 일을 해야 한다는 의식 때문에 말씀 적용과 실천이 쉽지 않음 깨닫게 되었다.

신명기 1:1-5 절 말씀을 중심으로 말씀묵상에 대한 적용과 실천 강의

3) 말씀적용과 실천의 문제점에 대한 구체적 대안

10 월 한 달 간은 적용과 실천에 어려움을 겪는 연구반원들을 대상으로 1 대 1 방식으로 묵상이후 말씀에 대한 적용을 구체적으로 어떻게 실천 할 것인가를 상담하고 대안을 제시하였다. 실제 적용했던 수많은 말씀적용 사례들을 설명하고, 실천사항에 대한 방법들에 대해 방향을 설정해 주었다.

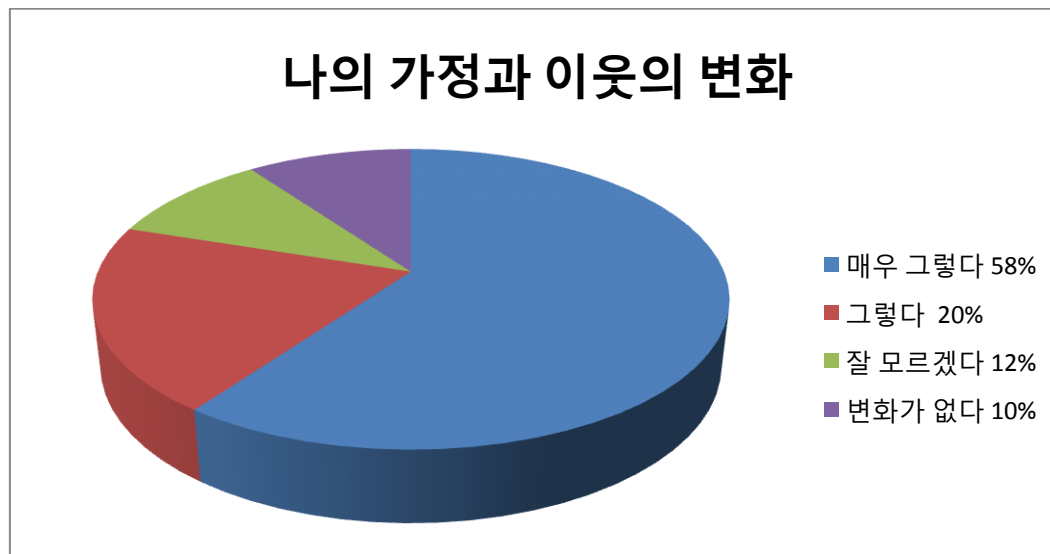
기독교 영성의 첫 번째 요소는 행함과 드러남이 아니라 관계성이라는 사실이며, 초월적 존재이신 하나님과의 인격적 관계가 삶의 적용이라는 사실을 주지시켜 주었다. 즉 하나님과 어떤 위대한 사역을 통해 무엇인가 이루어야 한다는 강박증이 믿음이

아니라, 영적인 관계적 삶을 창조하고, 유지하는 것이 바로 실천적인 삶이라는 사실을 제안하였다. 이 관계성은 인간에게 초월의 체험을 얻게 하는 영적인 묵상이지만, 내재적인 삶 가운데 말씀으로 임재하시는 그리스도의 임재는 관계 설정을 통해 구체화된다는 사실이다. 나의 삶의 빈자리 가운데 참여와 봉사의 공간을 마련하고 나의 주변 이웃에게 실천하는 것이 그리스도인의 생활이라는 사실을 각각의 연구반원들에게 주지 시켜주었다.

섬김이라는 단어를 봉사 활동의 행위로만 생각하지 말고 먼저 내게 주어진 가족, 형제, 자매, 그리고 이웃의 관계를 아름답게 이루어가는 관계성 회복이 섬김의 시작점이고, 하나님 안에서 내게 주어진 사람들과 환경을 말씀을 붙잡고, 지속성을 가진 관계를 통해 아름다운 영적인 덕을 세워 가는데 심혈을 기울여야 한다는 것이다. 다시 말하면, 말씀묵상을 하면서 깊은 내면적 묵상의 자유로움에 거하며 힘을 얻는 것보다, 어떻게 하면 말씀을 적용하고 실천할 수 있는 구절을 찾고, 그 구절을 생활의 실천사항으로 맞추려하는 묵상이 아니라, 말씀을 통하여 나를 바라보고, 말씀을 통해 나를 용납하시는 성령의 음성에 귀를 기울이는 것이 바로 중요한 묵상의 깊이라는 사실이다. 그리고 그러한 묵상은 한 순간의 실천 사항을 만들어서 하루 실천하고 그것이 제자로서 행한 봉사와 섬김이라고 이야기 하는 기존의 제자 훈련방식과는 다른 것이다. 하나님 안에서 이루어지는 성령의 묵상은 나로 하여금 하나님의 사랑을 느끼는 것이며, 그 묵상은 하나님 안에서 연속성과 지속성을 가지게 하는 힘으로 나타나게 된다. 그 지속성은 나의 삶의 한 영역을 내 가족과 이웃과 사람들에게 나누어서, 그것이 나의 생활의 한 부분이 되고, 자연스러운 관계 안에서 함께 한 부분의 사람이나 맡겨진 일을 연속성과 지속성을 가지고 하나님 안에서 그 사역을 함께 해 가는 것이 말씀의 적용이고, 실천이다. 말씀묵상을 통해 이러한 관계를 위해 실천하는 것이 본래의 목적이라는 것을

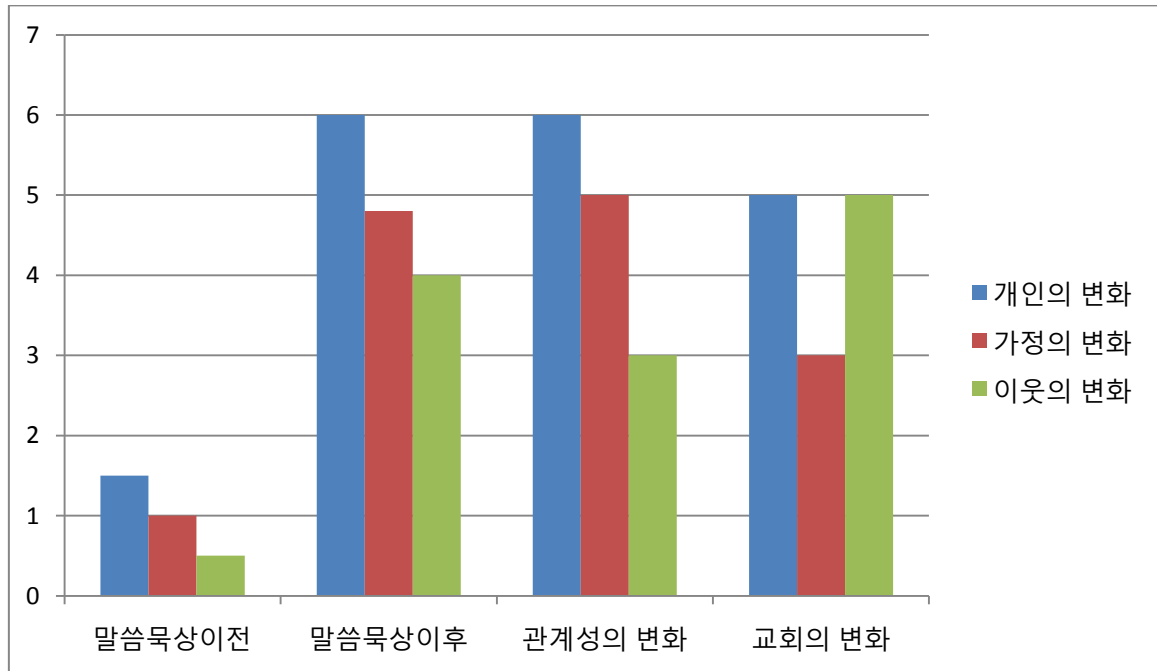
주시시켜 주었다. 10 월 한 달은 적용과 실천의 관계성에 대해 대안을 제시하고 훈련하는 기간이었다.

6. 연구과제 수행 이후 평가

(그림 8) 말씀 묵상 훈련을 통한 삶의 변화

1) 개인의 인격적 변화

기독교의 영성은 하나님의 말씀, 절대적인 하나님과 말씀의 권위 앞에 복종하는 것이다. 자아실현이 일차적인 목표가 결코 아니다. 내 자아가 하나님과의 관계 속에 복종하고, 그분과의 아름다운 관계 속에서 하나님의 뜻을 깨닫고 그분의 뜻을 실현해 가는 것이며, 이웃을 포함하여 내 자아를 실현하는 것 까지도 그분 안에서 발견하는 것이다. 이번 연구 과제를 통해 연구반원들이 제자훈련 과정에서 교육받은 모든 내용이 말씀묵상 과제를 시행하면서, 실제적인 인격적 변화를 가져오게 되었다는 것이다. 말씀을 통하여 자신이 속한 가정과 형제와 자매 그리고 이웃들 속에서 형성된 관계의 중요성을 깨닫고, 자신의 노력이 아니라 하나님의 말씀의 따라 예수 그리스도가 중심이

되시며, 하나님의 말씀인 성경에서 원하시는 이웃과의 관계를 회복하는 것이 기독교 영성의 출발점이고 본질이다. 그것은 사람들과의 소통이다. 말씀은 우리들의 상호작용을 통해 섬기의 사람이 되게 하고, 관계를 통해 영적 성숙으로 인도하기 때문이다.

(그림 9) 말씀 묵상이후 개인, 가정 , 이웃, 교회의 변화 (연구반원 기준: 6 명)

(1) 말씀묵상이전

말씀묵상이전 연구반원의 설문지에서 나타난 변화표를 살펴보면, 신앙생활 속에서 개인적 변화를 통해 생활의 활력을 가지는 숫자는 1.5 명, 가정과 이웃의 변화되었다가 1 명, 자신을 통해 이웃이 변화되었다고 응답한 사람이 거의 전무했다.

(2) 말씀묵상이후

하나님의 영적교제와 교회생활에서 개인적인 변화가 일어났다가 6 명의 높은 치수가 나타났고, 4.5 명이 가정에서 아이들과 부부사이의 변화가 생겼다고 응답했다. 그리고 직장과 사업과 이웃들과의 변화가 있었다고 응답한 사람이 4 명이었다.

(3) 관계성의 변화

6 명 전원 매일 말씀묵상을 통해 하나님과 개인적인 영적관계가 깊어었다고 응답했다. 가족과의 관계성에서 구체적인 변화를 위한 가족 간의 특별예배나 가족 교제를 위한 모임을 가진다가 3 명으로 나타났고, 2 명 연구반원은 자녀들을 향해 가진 집착력에서 해방되고, 아이들과의 영적 유대관계가 변화되었다고 고백하고, 하나님의 형상으로, 말씀 안에 교육시키로 결정했다고 고백했다. 직장동료와 사업장에서 종원을 향한 관계성의 변화를 가져왔다고 답한 사람이 3 명이었다.

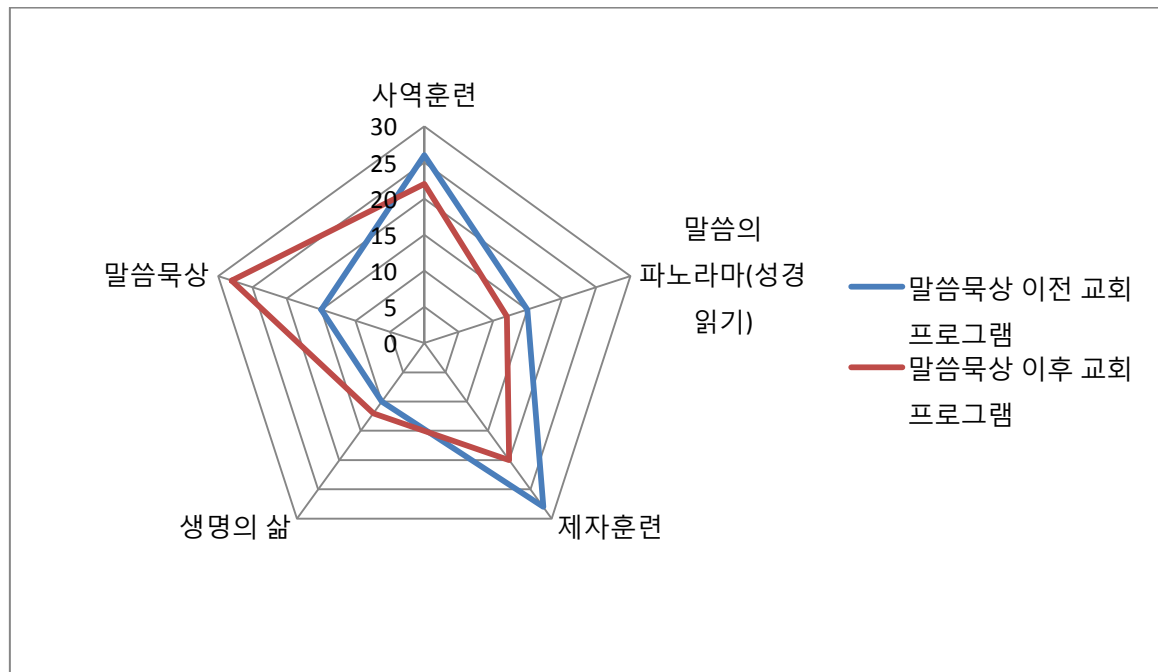
(4) 교회의 변화

말씀묵상 이후 교회활동에 대한 개인적인 변화가 일어났다고 응답한 사람이 5 명이었다. 그리고 말씀묵상 이후 남편이나, 아내 혹은 자녀들이 교회에 대한 생각과 태도가 바뀌었다가 3 가정으로 응답했다. 자신의 친척, 이웃, 직장동료를 전도하거나 교회에 관심을 가지기 시작한 사람의 응답이 5 명으로 나타났다.

연구반원들은 말씀묵상의 본질적인 목적인 말씀의 적용과 실천을 통해 자신의 인격 성숙을 체험하고, 주변의 사람들과의 관계에서 수동적 인간관계에서 능동적이고, 긍정적인 사랑의 관계로 회복 되는 것을 간증했다. 실천에 어려움을 겪던 연구반원의 한 자매는 말씀의 실천이 일회성 봉사가 아니라, 하나님과 사람과의 지속적이고, 연속적인 관계성이라는 사실을 깨닫고 나서, 일주일에 한 번씩 한인 양로원에서 봉사자로 삶의 공간을 마련하고, 자신이 누리고 있는 말씀의 축복과 경제적인 부분과 자신의 힘으로 노인들을 섬기는 사역에 관계를 형성하게 된 간증을 나누었다. 직장 일과 업무에 바쁜 한 집사님은 일주일에 한 번 아이들을 위해 시간을 마련하여 가족 간의 관계성 회복을 위해 삶의 공간을 마련했다. 또 한 자매는 미국에서 서로 소홀해 진 형제자매들을 위해 앞장서서 한 달에 한 번씩 자신의 집에 모여 식사하고 섬기는 공간을 마련하고

지속적으로 실천할 것을 간증했다. 세탁소를 운영하는 집사님은 직장에서 지금까지 제공하지 않았던 직장 식사비용을 마련해서 지속적으로 함께 나눌 것을 실천 사항으로 고백했다. 이러한 말씀의 실천은 인격적 변화를 동반하게 되며, 삶의 유기적 존재로 관계 안에 성숙하게 된다. 관계성의 깊이로 이해되어진 하나님의 말씀은 묵상을 통해 경험한 하나님과의 영적 교제의 폭이 넓어지고, 깊어짐을 경험하게 되었다. 이러한 자유와 해방의 기쁨은 실제적으로 일상에서 아무런 변화가 없었던 직장과 사업장과 가정에서 확장된 관계의 적용과 실천이 자신들의 생활에 새로운 변화를 가져왔다. 말씀묵상을 시행과제로 적용한 관계성 안에서의 실천은 '말씀 묵상' 훈련이 개인의 신앙뿐만 아니라 교회안의 사역에도 대한 영향을 미쳤음을 알 수 있다.

2) 말씀 묵상이 교회에 미친 영향

(그림 10) 말씀묵상이전과 이후 교회프로그램 변화표

본 연구를 통해 교회에 미친 영향을 분석하고 자료를 통해 서술하기에는 물리적으로나 시간적으로 제한이 있다. 그럼에도 불구하고 이번 연구 실행의 결과를 바탕으로 현행되고 있는 교회의 프로그램을 점검하고 계속적인 발전을 모색하는 데에 지대한 영향을 주었음을 부인할 수 없다.

말씀묵상 이전 교회에서 운영하고 있었던 교육프램은 제자훈련과 사역훈련에 집중되어 있었다. 제자훈련에서 말씀묵상 훈련은 Q.T 프로그램이었다. 제자훈련의 과정 속에 말씀을 묵상하고 적용하는 제자훈련 프로그램이다. 이번 과제시행을 통해 나타난 제자훈련의 교육과정에서 Q.T 의 한계성이 드러났고, 제자훈련이후에 지속적으로 교인들의 영적 성장을 지원할 수 있는 교회 내에서 시행할 수 있는 과정이 말씀묵상 이 효과적인 프로그램으로 나타났다. 도표에서 표시한 그라프에서 상대적으로 교회 내에 말씀묵상 교육과정을 새롭게 개선하고 연구 계발해서 교회내 교육프로그램으로 정착할 수 있도록 계획하고 있다 . 말씀묵상의 과제시행을 마치면서 3 가지로 교회 프로그램 점검 및 변화를 시도하려고 한다.

첫째로, 교회내의 제자훈련 프로그램을 다시 한 번 점검해 보는 좋은 기회를 가지게 되었다. 아무리 좋은 프로그램일지라도 개체 지역교회에 적용 할 때에 성공적인 결과를 거두어들이는 교회가 있는가 하면 어떤 경우 개체 교회가 처해있는 서로 다른 조건과 환경적인 요인 때문에 같은 내용 일지라도 교회에 큰 도움이 되지 못하는 경우가 있다. 누군가의 확신된 선언과 같은 이야기에 의하면 지금까지 90 년도와 2000 년대에 한국 교회내의 프로그램에서 제자훈련 만큼 완벽한 것은 없다고 혹자 가운데 이야기 하기도 한다. 교회의 구조적 사회환경적 차원에서 살펴볼때 한국의 교회들과 미국의 이민 교회들은 생활구조가 다르고, 문화적 토양이 다른 배경을 가지고 있다. 이민교회들은 지역에 따라 교인들의 교육수준과 교회가 처한 지역 배경에 따라 아무리 좋은

프로그램도 좋은 효과와 영향을 교회에 미칠수 있지만, 정반대의 결과를 초래할 수도 있다. 교회 초신자를 위한 생명의 삶과, 성경전체를 3 개월간 읽기 프로그램인 성경의 파노라마, 그리고 제자훈련 1 단계와 사역 훈련 2 단계를 마친 연구반원들을 통해 확인된 것은 프로그램 자체가 사람을 변화시켜 줄 수 없으며, 프로그램을 이수하면 자동적으로 영적성숙이 이루어지지 않는다는 사실이다. 심지어 가장 열심히 훈련과정을 마친 사람이 실제 말씀묵상의 적용과 실천에 큰 어려움을 겪었고, 가장 늦게 적응하는 것을 볼 수 있었다.

둘 째로, 제자훈련 4 단계 과정을 마친 사역훈련자들에게 이번 연구과제를 통해 계발한 말씀묵상 훈련교재가 교회 내 평신도 지도자를 훈련하는데 적절하게 사용할 수 있다는 것이다. 자신과 하나님과의 관계, 그리고 가까운 이웃과 가족들에게 연구자의 견해로 제시된 섬김과 나눔의 영성을 통해 지역사회를 위한 봉사의 프로그램으로 발전시켜 갈 수 있다는 확신을 가지게 되었다.

세 번째로는 최근에 소개되고 있는 수많은 말씀통독과 성경공부, 제자훈련 등등의 프로그램들은 훈련자들의 삶이 진정으로 변화되기를 기대하는 훈련과정 프로그램들이다. 그러나 애석하게도 대부분의 교육내용이 일정 분량의 매일 정해진 시간을 투자해서 성경통독과 성경공부와 성경연구를 통해 은혜를 공급받고, 말씀 가운데 살아가도록 훈련 과정이다. 그럼에도 불구하고, 성경읽기와 성경공부의 내용과 방식들은 개인적이고 주관적인 입장에 지나치게 치우쳐서 실제인 적용과 실천에 어려움과 갈등을 겪고 있는 것도 사실이다. 또한 영적 권위주위에 사로잡힌 강압적인 성경말씀 훈련이 교육과정 이수나 성경 교재공부로 끝이 나는 경우가 대부분이다. 그러나 교회는 모든 그리스도인들이 성경말씀을 통해 실제적인 삶의 변화를 이끌어 낼 수 있는 공간을 교회에서부터 열어 설득력 있게 실천해 나가는 것이 필요하다고 본다.

이것은 단순한 교회의 강단위에서 선포되는 초월적 말씀을 넘어서서, 교인들의 실제적인 삶속에 임재하시는 내재적 현존으로 함께 하시는 말씀의 능력만이 가능하다고 생각한다. 교인들이 하나님과 자신과 말씀의 영적 관계성을 통해 자신과 가정과 이웃에 풍성한 삶을 살아가는 것이다. 더 나아가 유기체적인 교회의 능력은 말씀의 생명 되시는 그리스도에게 있으며, 교회의 머리 되시는 예수 그리스도의 몸으로서 공동체 전체가 함께 참여하고 이웃과 사회 가운데 함께 나눌 수 있는 말씀의 실천이 각 교회의 여건과 상황에 따라 교회 형편에 맞게 마련되어야 한다고 본다. 그러한 대안으로 이번 말씀묵상 훈련은 교회가 지향하는 관계 안에 성장하는 말씀묵상으로 좋은 실험이었고, 교인들에게는 새로운 삶의 변화를 가져오는 과정이었다. 결론적으로 교회가 운영하고 있는 제자훈련 과정 4 단계를 마친 다음, 말씀묵상 프로그램을 지속적인 영성훈련으로 과정으로 교회 내에 정착시키기로 결정했다. 그러므로 본 연구의 시행과정이 마친 이후에도 지속적으로 말씀 묵상 프로그램을 교회에서 지속적으로 연구하고 계발하여 체계적인 훈련과정으로 발전시켜 갈 것이다.

VIII. 목회자의 유능성 계발(Personal evaluation)

1. 효과적인 설교를 위한 성경 연구 및 설교 방법론 계발

지금까지 한국교회의 교인들은 말씀과 영성에 충만한 목회자를 기대했다. 그리고 실제적으로 진정한 영성이 무엇인지에 대해서 그리고 말씀에 충만하다는 말의 뜻이 무엇을 의미 하는지에 대한 바른 이해가 없었다. 또한 목회자는 그러한 영성과 말씀 충만한 목회자가 되기 위해, 사람들에게 외형적으로 보이는 영성을 위해 노력해 왔다. 그러나 영성 있는 목회자가 되기 위한 노력들은 교회 안에서 목회자가 교인들에게 보여질 때 목회자 자신이 의식하지 못하는 사이 이중적 영성으로 타나나게 되었고, 실제로 목회자 자신 안에 가지고 있는 인간적 고민과 갈등을 교인들에게 드러내지 않으려고 노력했으며, 말씀이 충만하다는 것은 성경다독을 통해 문자적 해석을 자유롭게 할 수 있는 것이 말씀 충만한 목회자로 교인들에게 인식 되어왔다. 21 세기 한국교회와 이민교회는 사회로부터 그리고 교회 안팎으로부터 심각한 비판의 도전을 받고 있다. 이러한 비판은 지금까지 한국교회가 추구하고 보여준 이중적 영성에 대한 결과라고 생각한다.[368] 지난 시간들을 반성하고, 이제부터라도, 목회자의 바른 영성과 말씀 충만의 의미를 바르게 정립하고, 노력함으로서 이 시대가 원하고 기대하는 올바른 목회자의모습을 세워가며, 찾아가는 목회를 시도해보자 한다.

그렇기 위해서는 깊이 있는 성경 연구와 성경해석이 필요하며, 성경에서 말씀하고 있는 영성이 무엇인지를 연구하고 계발해야할 책임이 요구된다. 그리고 말씀의 바른 이해와

[368]백종국, *바벨론에 사로잡힌 교회*(서울: 도서출판 뉴스앤 조이, 2003),13.

해석으로 새로운 성경공부 방법과 내용을 연구하고, 성경본문의 바른 해석을 위하여 성경의 역사적 상황과 문화적, 사회적, 상황과 성경이 기록될 당시 저자의 신학과 시대사상을 공부해야할 책임이 있다. 목회자 개인의 유능성 계발을 위해 효과적인 설교 방법론과 패러다임을 계발하고, 말씀묵상과 성경연구를 통해 효과적인 설교에 도움을 주고자 한다.말씀묵상에 의한 효과적인 설교 계발을 위해서 첫째는 성경연구와 두 번째는 설교준비 방법론, 2 가지 부문에 대한 지속적인 연구와 계발이 필요할 것으로 보인다

2. 효과적인 설교를 위한 성경연구 계발 방법

1) 성경 원어 연구 및 성서신학 연구 계획

표 13) 효과적인 설교를 위한 성경연구 1 년 실행 계획표

비고	제목/ 저자	2012/ 1-4 월	2012/ 5-8 월	2012/ 8-12 월
성경원어 연구	히브리어	히브리어 문법 연구	히브리어 성경 단어 정리	히브리어 성경 원서 읽기
	헬라어	헬라어 문법 연구	헬라어 성경 단어 정리	헬라어 성경 원서 읽기
역사적 배경및 해석학적 연구	James Sanders	Canon and Community	Somons in Context	Sacred Story Sacred Text
	Walter Brueggemann	O.T Teheology	Social Reading of O.T	Context and Prophets
	WBC/ JSOT	창세기 – 왕상	역대기 –말라기	마태 – 계시록

사회학적 성경 연구	Norman. K. Gottwald	A socio-Literary Bible	Chapter 5-8	Chapter 9-12 결론
	Rainer Albertz	A History of I.S O.T Period	Chapter 3-4	Chapter 5-6

2) 성경 원어 연구 및 성서신학 연구 실행

(1) 히브리어 헬라어 연구 계발

히브리어와 헬라어 원어를 통해 성경의 정경과 형식을 정확하게 이해하고 연구한다. 그러므로 성경연구에 대한 폭을 넓히고, 시대적 상황 속에서 씌여진 각 시대의 언어를 분류함으로서 히브리어 원어속에 담겨있는 깊이있는 말씀의 의미를 찾아낸다. 이러한 연구를 시도함으로서 히브리어와 헬라어에 대한 실력이 향상되어 성경해석에 대한 폭이 넓혀질 것으로 기대해 본다. 1 단계로, 원어성경 연구를 위해서 매일 오전 월요일부터 금요일까지 하루 1 시간씩 이전에 공부했던 기본 문법책을 한 달간 공부한다. 2 단계로, 구약성서는 Biblia Hebraica Stuttgartensia, 신약은 Logos Bible 로 원어 성경읽기를 시도한다. 이전 구약성서 신학을 전공하던 대학원 때에 원어성경을 자유롭게 읽었는데, 오랜 세월 성경 원어 읽기를 중단했던 이유로 원어성경 읽기가 자유롭지 못하다. 앞으로 6 개월간 잃어버린 단어와 문장구조를 다시 공부하고, 성경원어 읽기를 회복하기로 한다.

a) 1 단계: 히브리어, 헬라어 문법책 Review

히브리어 문법 책: C. L. Seow, *A Grammar for Biblial Hebrew*(Cincinnatio: Abingdon Press, 1995), 헬라어 문법 책: Cullen IK Sotry & J. Lyle Story, *Greek to Me*(New York: Harper San Franciso, 1979). 두 권의 히브리어와 헬라어 기본 문법책을 3 달간 집중적으로 자세히 읽고 정리한다.

b) 2 단계: 히브리어, 헬라어 원어 성경 읽기

히브리어 원어성경: *Biblia Hebraica Stuttgartensia Hebrew Bible*, 헬라어 원어성경 : *Logos Bible The New Testament* 책을 3 달간 문법 정리를 마친 후, 잃어버린 히브리어와 헬리어 단어를 암기하면서, 원어 성경을 매일 하루에 한 시간씩 1 년 계획으로 성경 원어 읽기를 시도한다. 히브리어 사전 사용은, Holladay: *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of The Old Testament* 를 이용하고, 신약성경 사용은. *New Testament Greek Lexicon* 을 사용하기로 한다.

c) 성서 역사비평과 해석학 연구

성서의 역사적 비평에 관련된 서적과해석학의 주제들을 중심으로 공부하고 준비한다. 성경의 정경비평과 역사적 시대 비평, 본문 비평을 통해 각 시대에 쓰여진 언어와 문체 등을 분류해서 역사적 고증을 거치는 작업을 실시한다. 그리고 성서학자들이 접근한 여러 종류의 해석학적 방법론을 찾아보고, 공통적으로 설명하고 동의하고 있는 학문적인 내용들을 수집하고, 자료를 정리하도록 한다. 그러한 결과에 대해서 종합적으로 성경을 정리하고 이해하는 노력을 기울인다. 성경의 본문비평을 위한 교재와 책으로는 구약비평: P. Kyle McCarter, *Textual Criticism: Recovering the Text of the Hebrew Bible*(Philadelphia: Fortress Press, 1986). 신약비평: burton L. Mack, Rhetoric and the New testament(Minneapolis: Fortress Press, 1990)을 중심으로 연구할 계획이다. 그리고 성서신학의 책은 James A, Sanders 의 Canon Community, From Sacred Story to Sacred Text, 설교본문을 위한 책으로는 God Has as a Story Too: Sermons in Context 을 읽고 연구하며, 신학으로는 Walter Brueggemann 의 Old Testaments Theology, Bible Structure, Theme and Text 를 읽을 계획이다. 성서에 관련된 주해나 주석들은 Word Biblical comment-rary 을

참조하고, 전반적인 성서신학의 구조는 Published by JSOT Press(for the Society for Old Testament Study)를 중점적으로 읽고 연구하겠다.

d) 성서신학과 사회학적 접근 방법 연구

구약성서의 신학을 연구하고 공부함으로서 구약 속에 담겨진 사회학적 분석과 역사적 상황을 분석, 정리하도록 한다. 고대 근동 이스라엘 백성의 지파 동맹에서부터 시작된 신학과 그 시대의 문화와 사회학적 접근을 통해 당시 고대인들이 이해하였던 하나님에 대한 표현을 연구하고, 각 성경의 시대마다 하나님의 이해에 대래 새롭게 발견하고 표현하고 있는 부족신앙과 지파 동맹 신앙과 민족 신학 그리고 예언자 신학, 궁중신학, 제사장 신학 등을 연구해서 구약성서신학의 역사적 맥락에 대한 바른 이해가 생겨날 것으로 기대한다. 80-90 년대 구약성서의 사회학적 접근 방법으로는 New York Seminary 구약 교수였던 Norman K, Gottwal, The Hebrew Bible: A Socio-Literary Introduction 의 접근방법이 사회학적 방법에 지대한 영향을 미쳤다. 최근 고대근동 당시 주변 모든 국가에게 영향을 미친 바벨론 문화에서 부터 접근하여 가나안 문화 그리고 이스라엘 사회와 문화로 소급하여 연구를 시도한 유명한 독일 구약 학자 Rainer Albertz, A History of Israelite Religion in the Old Testament Period 의 책을 읽고 사회적 접근방법을 연구하고자 한다.

3. 효과적인 말씀묵상 설교를 위한 설교 작성법 계발

1) 말씀묵상 설교를 위한 설교 작성 방법 6단계

(1) 본문선택

설교자가 설교를 준비할 때, 가장 먼저 할 일은 설교할 본문을 정하는 일이다. 그러

나 많은 설교자들이 이 일을 매우 어렵게 생각한다. 스펄젼과 같은 위대한 설교자도 "설교에 있어서 우리가 가장 초조해 하는 대목은 무엇보다도 본문을 고르는 일이다."라고 말했다. [369] 그러나 실제적으로 설교할 본문을 선택하는 것이 다소 까다롭고 어렵지만, 하나님께서는 설교자들에게 설교 할 수 있는 메시지를 교회의 형편에 따라 공급하신다. 일반적으로 설교자들이 본문을 정할 때 모종의 영향을 받는데, 이 영향에 대해서 존 스토트는 네 가지 범주로 지적을 했다. 첫째는 의식적인 요인, 곧 교회력의 영향이다. 둘째는 외부적인 요인으로 우리 주변에서 일어나는 일들의 영향이다. 셋째로 회중들의 영적 생활에 따른 목회적 영향이다. 넷째로 개인적인 영향으로 설교자 자신의 개인적인 확증에 따른 영향이다.[370] 설교자는 이런 다양한 영향들을 받아서 설교할 본문을 선택하게 되는데, 그 방법은 한 성경을 연속적으로 선택하는 연속적 본문 선택과 여건과 형편에 따라서 유동적으로 택하게 되는 상황적 본문 선택으로 구분할 수 있다. 성경중 한 책을 연속적으로 설교할 때 사용하는 방식으로 주로 강해 설교 때 사용하는 방식이다. 상황적 본문 선택이란 상황에 따라서 그 때, 그 때 적절한 본문을 선택하는 방식이다.

반면 스펄젼은 연속된 본문으로 설교하는 것은 회중에게 어려울 뿐더러 성령의 역사를 제한한다는 이유로 강력하게 반대했다.[371] 스펄젼은 주로 상황적 본문을 선택했다. 상황에 맞는 성경을 본문으로 택할 경우에는, 설교자의 마음을 꽉 잡고 도무지 놓아주지 않는 성구가 있을 수 있다. 설교자는 자신의 마음을 붙잡는 말씀이 생겼을 때, 바로 그것이 설교 할 본문이 된다고 스펄전은 말했다. [372]즉 성령께서 회중에게 필요한 말씀을 설

---

[369]Charlllles H. Spurgeon, *목회자 후보생들에게 제 1권*, 이종태 역(서울: 생명의 말씀사, 1983), 117-118.

[370]John R, W. Sttot, *현대교회와 설교*, 정성구 역(서울: 한국성서유니온, 1981), 232-237.

[371]Charles H. Spurgeon, *목회자 후보생들에게 제 1권*, 이종태 역(서울: 생명의 말씀사, 1986), 137-138.

[372]Ibid., 123.

교자에게 주실 때, 설교자의 마음이나 감정, 지각 등에 영향을 미쳐서 설교자로 하여금 설교할 메시지를 발견하게 되고, 성령의 도움으로 본문을 선택하게 된다.

(2) 본문 묵상

본문이 결정되고 난 다음에 설교를 준비하려면, 먼저 본문을 충분히 읽어야 한다. 이 때 다양한 번역본들을 함께 읽는다. 그리고 성경본문을 히브리어, 헬라어 원어로 읽으면서 줄거리를 파악해야 한다. 본문을 충분히 읽고, 줄거리를 파악한 다음에는 시간을 두고 본문을 거듭 묵상해야 한다. 묵상을 깊게 하는 것은 마치 고기를 푹 고는 것과 같이 진국을 얻어내는 과정이다. 그리고 나서 묵상한 내용을 가지고 다시 본문을 살피는 가운데 더욱 깊이있게 본문 연구를 해야한다. 묵상은 설교자가 하나님의 위로와 책망, 약속과 명령들을 듣고 , 받을 수 있는 중요한 방법이다. 또한 설교자가 묵상을 통해서 하나님 말씀을 듣는 경우에 대해서, 로이드 존스(Lloyd Jones)는 다음과 같이 말했다. “만일 한 구절이 유별나게 자신의 마음속에 부딪쳐 오면 계속 읽어 나가지 마십시오. 즉시 멈추어서 그 구절에 귀를 기울이십시오. 그 구절이 여러분들에게 말하고 있는 것입니다.”[373] 이처럼 설교자가 성경을 묵상하는 과정에서 특정 성경 구절에 마음을 사로잡히는 경우가 있다 이 때는 설교자는 하나님과의 신적인 만남이 성립되는 것이다. 김남준은 이와 같은 것은 신적 정염(divine pathos)이라고 불렀다.[374] 때문에 묵상은 설교자가 설교를 작성하기 전에 반드시 해야 될 과정이다. 간단한 질문을 사용해서 묵상의 본문을 묵상하는 방법으로 접근해야 한다. 하나님은 어떤 분이십니까? 내게 주시는 교훈은 무엇입니까? 이 말씀이 청중들에게 어떤 의미가 있습니까? 끊임없이 하나님께 질문하는 가운데 하나님의 음성 듣기와 깨닫기를 시도한다. 이때 하나님의 음성은 마음의 감동으로, 혹은 떠오르는 새로운 생각으로 또는 새로운 관점과 사상으로 나타난다.

---

[373]Lloyd Johnes, D.M, *목사와 설교*, 서문강 역(서울: 기독교 문서선교회, 1993), 209.

[374]김남준, *설교자는 불꽃처럼 타올라야 한다*(서울: 도서출판 두라노, 1995), 107.

(3) 본문연구

본문 연구의 첫 작업은 본문의 개략적인 특성을 확인하는 일이다. 이 작업은 주로 본문의 저자와 기록 연대, 기록 목적, 주제와 배경, 특징 등과 같은 내용들을 다룬다. 이 때 전후 문맥을 파악하는 것은 매우 중용하다. 본문연구는 묵상한 것을 바탕으로, 개략적인 특성과 더불어 본문 비평과 문법적-사전적 자료 조사와 구조적 자료, 문예적 자료, 역사적 자료, 정경적-신학적 자료 등을 다루어 확인하는 작업이다.

본문 비평은 다른 사본들을 조사해서 본문의 정확성을 더욱 드러나도록 한다. 문법적-사전적 자료 조사는 본문이 문법적인 요소와 단어의 의미들을 찾는 작업이고, 구조적 자료는 본문이 어떤 구조로 이루어졌는가를 살피는 과정이다. 성경은 의외로 구조에 의해서 그 의미를 더욱 뚜렷이 드러낼 수 있다. 문예적 자료 조사는 본문의 문학적 특성을 통해 의미를 밝히는 작업이고, 역사적 자료 조사는 본문이 역사적으로 어떻게 해석되어져 왔는지를 살피는 과정으로, 성경기록 당시의 의미와 현재의 의미를 비교 고찰해서 원래의 의미를 밝히는 작업이다. 정경적-신학적 자료는 본문이 성경 전체와 신학적으로 얼마나 잘 조화되는지를 조사함으로, 본문의 뜻을 더욱 바르게 찾는 방법이다.

(4) 청중 필요 분석 및 적용점 결정

a) 청중분석

설교자가 청중을 알아야 상황에 맞는 설교를 할 수 있다. 교인들이 살아가는 현장과 이 말씀이 어떤 관계가 있을 것인지, 교인들이 갈급 해 하는 영적 필요와 이 말씀이 연관이 있을 것인지를 거의 자동적으로 염두에 두어야 한다.[375] 즉 설교자는 끊임없이 청중들의 요구가 무엇인지? 혹은 그들에게 필요한 것은 무엇인지? 항상 관찰하고 살피는 것이 중요하다. 좋은 설교는 적용에서 탁월한데 그러기 위해서는 청중을 먼저 알아야하고, 청

---

[375]김상복 외, *이제는 감동 중심 설교보다는 성화중심 설교를 해야 교인들이 변화한다*(서울: 나침반 출판사, 1998), 18.

중을 분석하는 것이 필요하다. 청중의 성별과 연령, 경제적 사회적 수준, 교육수준, 가치관이나 신앙수준 등을 정확하고 세밀하게 분석해야한다. 이러한 특성에 따라서 설교자는 청중들이 무엇을 믿어야 하는지, 무엇을 위로받아야 하는지, 무슨 책망을 들어야 하는지, 하나님에 대한 어떤 지식이 필요한지, 그들이 영적 상태가 어떠한지를 항상 파악해야 된다.

b) 적용

청중분석이 끝난 설교자는 자신의 설교의 목적을 하나님 말씀을 청중들이 듣고, 실천하게 하는데 두어야 한다. 왜냐하면 설교의 성패는 적용을 잘하느냐 못하느냐에 따라 결정되기 때문이다. 적용이 없는 설교는 하나의 선언이거나 독백이라는 주장도 있다. 때문에 스펄젼과 같은 설교자는 적용이 시작되는 곳에서 설교도 시작된다고 하였다.[376]

설교자가 말씀 묵상을 통해 하나님의 음성을 듣고 말씀을 체험하는 것은 설교자 개인과 예배 공동체 모두에게 유익한 일이다. 먼저 묵상은 설교자 자신이 하나님 앞에서 한 사람의 예배로서 하나님과 영적인 교통 속에 생명력을 공급받는 통로가 된다. 하나님으로부터 영감 있는 말씀을 받은 설교자가 예배 공동체 안에서 선포하는 설교는 회중에게 살아있는 하나님을 체험하게 하는 신비스러운 사건이 된다. 성경의 말씀을 충분하게 묵상한 말씀이 설교자 개인의 영혼과 삶에 깊이 녹아든 말씀이 공동체에 전해질 때 동일한 말씀과 동일한 하나님이 전달되기 때문이다. 본문 중심의 묵상은 한 단어나 한 구절만 묵상하는 것이 아닌, 주어진 본문 전체를 이해하고 연구하는 방법을 말한다. 본문의 문맥의 흐름을 따라서 줄거리를 이해하고 각 절마다 담겨있는 말씀의 의미를 해석하여 적용하는 묵상방법을 연구하고 계발할 필요성을 이번 연구를 통해 깨닫게 되었다.

일반적으로 사용되는 적용 원리 5가지는 (1) 그 구절과 연관된 삶의 문제점을 기록하라 (2) 적용의 가능한 성격과 범위를 분명히 밝혀라 (3) 적용의 성격과 범위를 분명히 밝혀

[376]J. Daniel Baumann, *현대 설교학 입문*, 정장복 역(서울: 엠마오, 1991), 334.

라. 또한 보다 나은 적용을 위해서는 해야 될 것과 하지 말아야 될 것들이 있고, 또한 나름대로 기준을 갖고 있어야 하는데, 노톤 스트리트(Norton Sterret)에 의하면 다음과 같다. (1) 하나님의 명령과 금지를 따름으로써 (2) 하나님의 약속에 매달리고 그의 위협은 피함으로써 (3) 악하고 선한 예를 참고함으로써 (4) 진리에 대한 하나님의 말씀을 믿음으로써 (5) 직접적인 가르침을 따름으로써[377] 설교 적용의 방향성을 가져야한다. 또한 적용이 탁월한 좋은 설교를 준비하기 위해서는 항상 구체적인 반응을 목표로 삼아야한다. [378] 구체적인 목표가 없는 설교는 좋은 적용점을 만들 수 없다. 따라서 설교자는 항상 구체적인 목표를 갖고 있어야 한다. 또한 좋은 적용이 있는 설교가 되기 위해서는 설교자 자신에게 먼저 적용해 보고 실천해 보는 것도 필요하다. 체험을 통해 청중들과 호흡을 맞추는데 더 생생한 적용점들을 많이 발견 할 수 있기 때문이다.

(5) 설교문 작성

설교의 개요란 추리소설과 줄거리에 비교될 수 있다.[379] 설교자는 설교 본문을 작성하기 전에 먼저 개요를 작성하는 것이 필요하다. 이것은 설교자가 개요를 명확하게 함으로 자신이 전달하고자 하는 설교 내용은 보다 정확하게 전달 할 수 있기 때문이다. 뿐만 아니라 설교 개요가 지니는 최종적 역점은 설교의 한 중심 사상에 관한 분명한 이해와 확신이 되어야 하기 때문이다. 따라서 설교자는 자신이 묵상해서 얻은 하나님의 말씀들을 선별할 필요가 있다. 설교자가 성경을 묵상할 때, 상당히 많은 내용의 하나님 말씀을 들을 수 있으며 깨달을 수가 있기 때문이다.

설교의 본론은 본문을 묵상하고 연구한 것을 바탕으로 만들어진 개요를 중심으로 뼈대를 세우고 거기에 살을 붙여서 내용을 만들고 논리적인 흐름을 따라가서 가다듬는 과

---

[377]Norton Sterret, *성경해석의 원리*, 한국성서유니온 편집부 역(서울: 성서 유니온, 1988), 162-168.

[378]Rick Warren, *목적이 이끄는 설교*, 박건태 역(서울: 국제제자훈련원, 2003), 27.

[379]Herbert E. Hoefer, *설교의 실제*, 이기문 역(서울: 컨콜디아사, 1984), 171.

정이다. 물론 이 때에 적절한 예화를 삽입하는 것도 필요로 하다.

설교자가 본론을 전개할 때는, 자신이 준비한 청중의 필요에 잘 부응되도록 어떻게 전개해야 할까 하는 문제를 생각해야한다.[380] 논리적이지만, 너무 지나치게 세밀하거나 치밀해서 딱딱해 지지 않도록 책을 읽는 것처럼 세밀한 논증이 아니라 말해지기 위한 것이라는 것을 명심해야 한다.

결론은 설교의 모든 내용을 정리하고, 적용시켜 마무리 하는 것이 아니라, 결론은 설교의 목적을 이룰 수 있어야 한다. 그러기 위해서는 "이것은 어떤 변화를 일으키는가?" 라는 질문에 답을 주어야한다.[381] 결론을 준비하는 목적은 첫째는 설교 중에 선포된 새로운 교훈과 적용을 강조하기 위함이며, 둘째로 설교를 절정에 이르도록 하는데 있다. 셋째로 종종 설교 중에 가장 중심 되는 주제를 적용하기 위해서 결론을 사용하기도 한다.[382] 넷째로 설교를 요약, 정리하기 위해서 필요하다. 다섯째로 청중의 결단을 촉구하기 위해서 필요하다.[383]

(6) 마지막 손질

설교자는 설교 원고 작성이 끝났으면, 마지막으로 다시 한 번 점검하고 다듬는 것이 필요하다. 원고의 골격은 그대로 두고 몇 가지 부분을 집중적으로 손질해서 설교문에 장식을 달고 맛을 첨가하며 아름답게 다듬는 과정을 거쳐야 청중들이 즐거워 할 수 있는 설교를 만드는 과정이다. 설교문을 다듬는 작업은 낱말들과 문단들을 살펴보면서, 본래의 내용이 바뀌지 않는 범위 내에서 좋은 단어들로 교체한다. 또한 이용된 성경구절이 적절한지 점검하고, 성경구절이 너무 많거나 혹은 너무 짧지 않은지 적절하게 점검해야

---

[380]Alfred P. Gibbs, *설교자와 그의 설교*, 조성훈 역(서울: 두란노서원, 2004), 203.

[381]Haddon W, Robinson, *강해 설교의 원리와 실제*, 정장복 역(서울: 대한기독교출판사, 1999), 61.

[382]장두만, *강해설교 작성법*(서울: 요단출판사, 1988), 157-158.

[383]Ibid., 158-159.

한다. 청중들로 하여금 기억에 쉽게 남고, 행동에 쉽게 옮겨갈 수 있도록 도전을 주는 문장 형태로 다듬어져야 한다. 일관성과 균형을 유지하고, 단순하면서도 절정을 향해 갈 수 있도록 다듬어져야 한다.

표 14) 효과적인 말씀묵상 6 단계 설교를 위한 한 주간 계획표

월요일(Mon)	설교본문을 선택하고 본문을 묵상한다.
화요일(Tue)	설교본문을 연구하고 창조적 재구성을 시도한다.
수요일(Wed)	본문의 중심사상과 신학적 배경을 연구하고 제목을 결정한다.
목요일(Thu)	설교의 초안을 작성하고 본론을 구성한다
금요일(Fri)	서론과 결론을 작성하고 예화를 선정하고 적용한다
토요일(Sat)	마지막 설교 원고를 손질하고 다듬으면서 낭독한다.

2) 말씀묵상 설교를 위한 실행 6단계 계발

(1) 본문선택 준비단계: 월요일 오전까지 기도하고 오후까지 설교본문 결정한다.

a) 여러 개의 성경 번역본을 대조하며 성경을 읽는다. NIV, NRSV, 히브리어, 헬라어 원어성경을 읽는다.

b) 성경원어를 읽으면서 문맥 (context)을 읽는다. 본문을 중심으로 해서 그 전후를 여 러번 읽는다.

c) 성경본문의 원어를 살펴보고, 단어의 깊은 의미를 살펴 본다

(2) 설교본문 묵상 및 연구: 화요일은 설교 본문을 연구하고 창조적 재구성을 한다.

a) 성경본문을 묵상하면서 질문들을 구성해본다

-. 본문의 중심사상은 무엇인가?

-. 그 중심사상이 본문 안에서 어떻게 전개되고 있는가?

-. 설교의 개요는 어떻게 전개할 것인가?

b) 전환질문을 통해 설교의 전체맥락을 이끌 수 있는 중심내용을 잡는다

(3) 설교본문의 신학적 연구: 수요일은 본문의 신학사상과 역사적 배경을 연구한다.

a) 본문에 관련된 성서 신학사상을 일고 연구한다.

b) 본문의 역사적, 정치적, 상황과 본문 기록 당시의 Text와 본문을 받는 당시의 청중의 context를 연구한다.

c) 현재의 교회와 청중의 관심과 필요의 Context를 연구한다.

(4) 설교의 초안을 작성: 목요일 까지 설교의 초안과 주석을 통한 본문을 점검한다.

a) 목요일 오전에 설교초안을 작성한다.

b) 목요일 오후 주석과 기타자료를 점검하고 설교본문 원고를 작성한다.

(5) 설교의 서론, 본론, 결론, 예화 적용: 금요일 저녁까지 설교의 기본틀을 완성한다.

a) 설교의 서론, 본론, 결론을 완성한다.

b) 설교의 중심 맥락에 벗어나지 않는 적절한 예화를 삽입한다.

(6) 설교 원고 손질: 토요일 오후까지 설교를 다듬고, 손질하고, 깊이 있게 묵상한다.

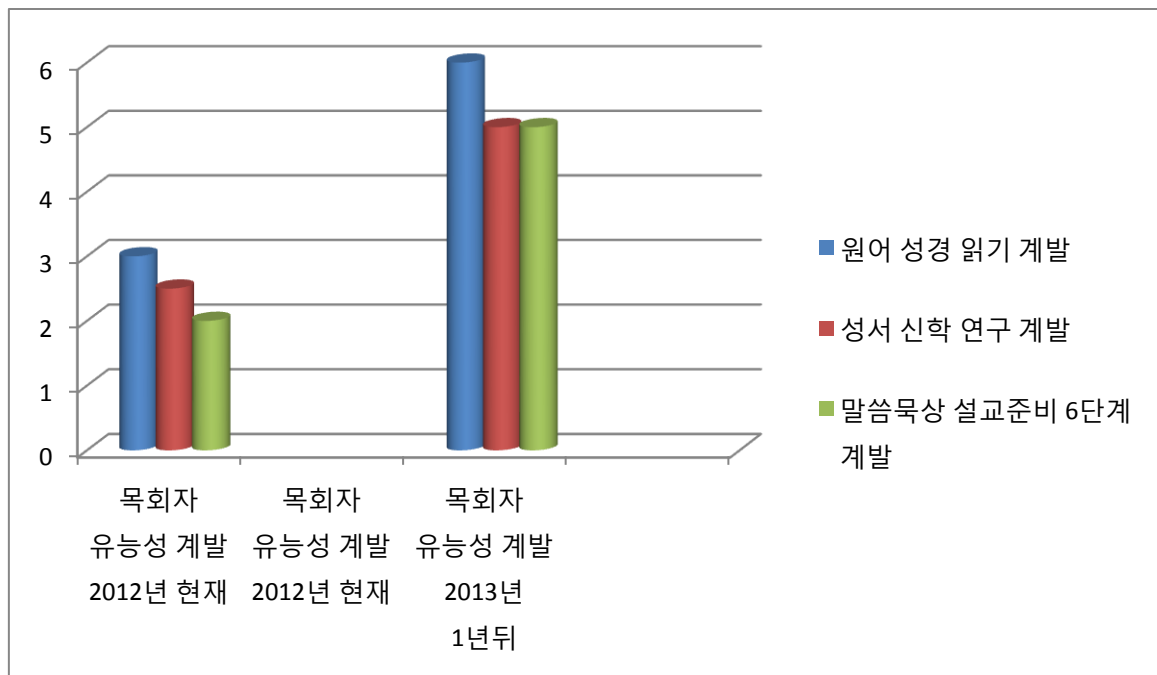
a) 설교의 핵심 내용을 쉽고 명확하게 하기 위해 손질하고 다듬는다.

b) 준비된 설교를 묵상하고 숙지하며 성령의 도우심을 위해 기도한다.

3) 말씀묵상 설교 실행을 위한 6단계 실천 훈련

지금까지 설교를 준비하면서 목회상황과 교회 여건에 항상 분주하고 바빠서 집중적으로 효과적인 묵상설교에 드려지지 못했다. 이번 연구 과제시행 결과를 통하여 목회자의 유능성 계발을 위한 목표를 효과적인 묵상설교에 집중하려고 한다. 첫 째는 효과적인 설교를 위한 구체적인 성경 원어 및 성서 신학을 1년간 연구하고, 계발함으로서 원어 성

경 실력을 향상시켜 효과적인 묵상설교를 위한 목회자의 유능성을 계발하려고 한다. 둘째는, 효과적인 설교를 위해 목회자의 결단과 실천적인 6단계 설교 준비 실행 훈련이 절대적으로 필요하다. 깊은 말씀 묵상을 통한 효과적인 설교의 열매를 거두어들이기 위해서는 앞에서 서술한 6단계 말씀 준비훈련을 철저하게 실행함으로서 설교의 깊이와 수준을 향상시키는 계발을 1년간 꾸준하게 실시하려고 한다.

(그림 11) 목회자 유능성 계발 1년 후 예측 도표 (6점 만점)

4. 효과적인 설교를 위한 목회자 유능성 계발 1년 뒤 예측 결과

1)효과적인 설교를 위한 구체적인 성경원어 및 성서신학 연구계발 실행

(1) 히브리어 헬라어 원어 성경일기 계발 예측 결과

현재 히브리어, 헬라어를 읽고 해석할 수 있는 능력은 되지만, 원어성경 읽기를 수년간 중단 한 이유로 인해 문법적인 체계를 잊어버렸고, 히브리어, 헬라어 단어를 다시 복

습하며 암기해야 되는 실정이다. 하지만 1년의 기간을 3 분기로 나누어서 1분기 1-4월 4개월은 히브리어 헬라어 기본 문법책을 공부하고, 3분기 5-8월은 헬라어 히브리어 단어 정리 암기와 원어공부를 시행하고, 3분기 9-12까지 매일 하루에 한 시간씩 원어성경 읽기를 시도하면, 1년뒤에는 막힘 없이 원어성경을 읽을 수 있을 것으로 예상되며, 성경 원어 읽기 도표에서 최고 점수인 6점 만점 목표 달성을 위해 매일 꾸준하게 노력 하도록 한다. 이러한 원어성경 읽기와 성경해석은 말씀묵상과 효과적인 설교준비에 큰 도움이 될것이라고 기대된다.

(2) 성서의 신학사상과 사회학적 배경 연구 계발

1년 기간을 설정하고 신약과 구약의 대표적인 본문비평 신학자 각각 2명의 책 12권을 선정하였고, 사회학적 분석에서는 신구약의 사회학적 접근 방법으로 성서연구한 대표적인 신학자 2명의 책을 3권씩 선정하여 1년 동안 연구 할 계획이다. 1년간 꾸준하게 성서 신학과 사회학적 배경을 정리를 함으로서, 성서신학과 사회 역사학적 신학의 기본 지식을 습득함으로 인해 보다 깊이 있고 효과적인 말씀묵상과 설교준비를 할 수 있을 것으로 생각된다.

2) 효과적인 묵상설교 실행을 위한 6단계 계발 실천 1년 뒤 예측

현재로서는 설교준비를 일주일에 3일 정도 시간을 투자하고 특히 목요일 오후부터 토요일 오후까지 2-3일정도 설교를 준비하고 있다. 효과적인 설교준비와 능력 있는 설교를 위해 현재 실행하고 있는 설교 준비 단계를 대폭 수정 해야 할 필요성이 있다. 주어진 1년의 기간 동안 철저하게 6단계 설교준비를 실천함으로서 효과적인 말씀묵상 설교를 계발하고자 한다. 또한 목회자 유능성 계발을 위한 효과적인 말씀묵상 설교는 현재 3일 정도 투자한 설교를 1년간 월요일부터 토요일 까지 한 주간 매일 실행하는 6단계 설교준비 프로그램을 확실하게 실천 할 계획이다. 이 일주일 기간 동안 깊이 있는 말씀

묵상이 이루어지고, 잘 다듬어진 설교 본문과 예화들로 인해 청중들과 깊은 영적 말씀 묵상을 통하여 전달된 설교 교인들에게는 설교말씀을 묵상하고, 실제적 적용을 이끌어 내고, 보다 발전된 효과적인 설교준비와 설교의 능력이 계발될 것으로 기대해 본다.

IX. 결론(Conclusion)

이 논문의 연구 의도는 주전 6-7세기 요시아시대 중앙집권화를 위한 종교개혁에서부터 시작된 신명기 사가들의 신학이 5세기 이스라엘의 성전이 무너지면서 솔로몬에 지어진 성전에 영원히 좌정하셔서 이스라엘을 지키시겠다는 하나님과의 계약이 무너지고, 야훼 하나님의 임재와 현존에 혼란이 일어나게 되었다. 이러한 국가적 재난 가운데, 신명기 말씀에 그려진 하나님의 초월성과 내재성의 긴장과 균형을 통한 역동적 하나님의 임재의 현존을 어떻게 신명기 신학자들은 극복했는가를 살펴보는 것에서 시작되었다.

신명기에서는 초월과 내재의 모호성을 극복하기 위해 야웨의 임재에 관하여 '하나님이 성전에 임하시되 이름으로만 임하시며, 그 자신은 하늘에 계신다'는 다소 모호한 임재 사상을 내포하고 있다. 이러한 모호성들을 전제로 야웨의 임재 현상을 초월과 내재의 양극성의 관점에서 파악하고자 했다. 사실 이러한 초월과 내재의 주제는 지난 20세에서부터 21세기 구약신학의 '중심점으로 연구 되었을 뿐만 아니라, 조직신학에서도 언제나 논쟁의 중심이었다. 야웨의 임재를 역사 안에서 계시, 즉 초월과 내재의 역동적 신학으로 파악하려고 하는 이 시도는 신명기가 조화의 신학이며, 토라의 완성이며 궁극적으로 예수 그리스도 안에서 성취된 복음의 선취라는 결론을 지향하고 있다. 그러므로 임재의 초월성과 내재성의 긴장은 소모적 논쟁의 순환적 사조가 아니라 신명기에 내포한 구약의 다양한 주제들의 모순들을 긴장과 균형 안으로 끌고 들어와 신학적 조화를 창조하고 혼합주의화 된 요시아 시대의 신앙의 위기를 극복하며, 국가적 재난과 시대적 사상의 혼돈 가운데 도출하게 된, 신학적 숙고의 산물인 '말씀의 신학'이라고 하는 고대의 놀라운

신학적 진보를 이끌어 냈다는 것이다. 내재성의 신학은 이스라엘 백성들의 생확 속의 경건과 내면의 거룩성을 위해서 말씀의 신학으로 하나님의 현존과 임재를 설명하고 있다.

주전 7세기 이스라엘 주변의 정치적 혼란으로 혼탁해진 신앙과, 백성들의 예배가 심하게 제한을 받을 때 초월성의 신학은 야웨와 백성의 사이를 멀어지게 하는 신앙의 위기를 가져올 수밖에 없었다. 이 때 출현한 것이 신명기의 내재성의 신학이다. 이스라엘은 죽은 자의 신탁과 마술 등 앗수르의 주술이 성행하던 혼합적 다원주의를 극복하는 수단이 '경건의 내면화'였다. 즉 일상생활의 모든 영역에서 말씀이 생활화 되고, 세속 생활 가운데 살아가는 이스라엘 백성들에게 경건을 도모하고자 '야웨는 우리 하나님이시다. 우리 하나님 야웨는 한분이시다.'(신 6:5)의 구호를 암송하고 야웨의 말씀을 언제, 어디에서든 묵상하게 하였다(6:6). 이러한 초월하신 야웨 하나님이 말씀을 통해 다시 이스라엘 내면적 마음속에 생명이 되신다는 신명기의 초월성과 내재성의 신학정신은 저 훗날 하늘의 하나님이 이 땅의 그리스도 안에서 인간으로 죽으시고, 다시 승귀하셔서 하나님 우편에 앉게 되는 궁극적 모순의 구약적 여명이었다. 이 신약의 모순적 역설인 예수님의 초월과 내재는 결국 성령과 말씀으로 이 땅의 교회와 내면의 성전에 자리하게 된다.

칼 바르트(Kal Barth)는 초월과 내재를 말씀의 계시로 임재하시며, 몰트만(Moltmann)은 성령과 로고스적 연합사역으로 교회와 인간 마음의 내면에 역사하신다고 설명했다. 폴 틸리히(Paul Tillich)는 이러한 초월과 내재를 교회의 모호성으로 이야기하며, 인간이라는 존재는 이러한 모호성에 의해 인간 내면에 궁극적 외로움과 고독의 공간이 자리하며 오직 오직 예수그리스도의 말씀의 계시와 성령의 역사를 통해서만 성숙한 차원의 인간으로 회복될 수 있다고 설명하고 있다.

오늘을 살아가는 시대를 일컬어 포스트모던 시대라고 부른다. 어떤 혹자는 포스트모던 시대는 이미 지나갔다고 선언하기도 한다. 시대의 불확실성과 시대의 혼돈이 더 가중

되어 간다는 말이다. 그러나 이 시대는 분명히 영적이다. 이러한 영적인 현상은 구약의 신명기 신학의 시대와 포스트모더니즘의 시대의 공통점을 찾으라면, 신에 대한 초월성과 내재성에 대한 혼돈이다. 기독교는 육적인 삶에 대해서도 말하지만 무엇보다 영적인 삶이다. 포스트모던의 다원주의 시대에 영적인 측면과 기독교 영성적 측면에 대한 우리의 판단과 영적인 안목을 필요로 한다. 눈에 보이지 않는 하나님, 하나님의 나라, 믿음, 소망, 사랑, 너무 나도 많은 신앙적, 영적 요소들은 사실상 눈에 보이지 않는다. 그런데 눈에 보이지 않는 이 모든 것이 실재한다고 우리는 믿는다. 기독교는 영성 훈련과 함께 포스트모던 시대의 영적 혼돈 속에 분명한 하나님의 말씀으로 기독교의 진리와 이 시대의 정체성을 바르게 제시하고 효과적인 복음의 능력에 대해 방향을 제시 해야만 한다.

구약과 신약 그리고 기독교 역사에서 속에서 언제나 하나님은 그분이 주신 성경의 말씀으로 누구에게나 소통하시는 분이시다. 이러한 하나님과의 영적 교제와 관계를 회복하고자 제시한 것이 본 연구자의 말씀묵상 훈련이었다. 이 말씀묵상은 하나님과의 영적관계를 통하여 포스트모던 시대를 극복할 뿐만 아니라, 살아계신 하나님의 임재와 현존을 체험할 수 있는 기독교적 영성 훈련이다. 하나님 한분만을 유일하신 하나님, 절대 권위로 말씀하시는 하나님의 교제를 위해 그분 안으로 들어간다. 이것이 바로 로고스적 신비이며 말씀묵상을 통해 그분과 소통하는 방법이다.

결론적으로 말씀묵상 연구를 통해 연구자의 교회에 적용하고 시행했을 때, 연구 대상인 교회는 영적 건강함을 이루기 위해 진행 되어온 제자훈련의 문제와 치부를 드러내는 고통이 있었다. 프로그램 안에서 자신이 성숙했다라고 착각한 평신도 지도자들이 말씀묵상을 통해 하나님 앞에 적나라게 드러나는 성숙하지 못한 자신의 영적 모습에 당혹해 하고 수치스러워 하기도 했었다. 그럼에도 불구하고 하나님의 말씀은 살아있고, 능력이 있어서, 말씀이 삶의 자리로 적용하고 실천될 때 연구반원들을 치유하시고, 위로하시

며, 회복시키는 하나님을 발견하게 되었다.

프로그램으로 안에서 제자훈련 과정을 교육받을 때, 자연스럽게 훈련과정으로 자신은 영적으로 했다라고 자부하고, 믿었지만, 말씀묵상을 통해 자신의 문제점을 발견하고, 여전히 자신 안에 내재하고 있는 미성숙의 모습과 깨어진 관계성을 하나님께서 말씀으로 회복하려는 시도를 거부하는 우리들의 모습을 발견하곤 했다. 묵상을 통해 얻은 '내게 주시는 말씀'을 적용해 가는 과정을 통해서 진정으로 우리는 용서와 사랑을 체험했다. 말씀의 은혜는 용서할 수 없는 사람을 용서하는 힘을 공급하시고, 죄와 의를 분별하여 우리를 의의 길로 인도하신다. 결국 말씀묵상은 성령의 지원과 인도하심으로 교회공동체의 변화와 우리의 내면의 변화와 존재적 혁명을 이루내시는 하나님을 발견하게 된다.

X. 참고문헌(Bibliography)

1. 한국서적

강사문. *신명기 신학에 나타난 하나님 개념과 성전, 요한 김철현 박사 회갑 기념 논문집, 기독교신학총론*. 대구: 계명대학교출판부, 1985.

______. *구약의 하나님*. 서울: 도서출판한국성서학, 1999.

강준민. *말씀묵상과 예수님을 닮아 가는 삶*. 서울: 두란노, 2003.

김광식. *한국토착화 신학형성사, 한국의 문화와 신학*. 서울: 대한기독교서회, 1992.

김균진. *기독교조직신학*. 서울: 연세대학교출판부, 1997.

김남준. *설교자는 불꽃처럼 타올라야 한다*. 서울: 도서출판 두란노, 1995.

김욱동. *모더니즘과 포스트 모더니즘*. 서울: 현암사, 1992.

김상복 외. *이제는 감동 중심 설교보다는 성화 중심 설교를 해야 교인들이 변한다*. 서울: 나침판 출판사, 1998.

권성수. *히브리서*. 서울: 총신대학교 출판부, 1999.

노영상. *미래교회와 미래신학*. 서울: 장로회신학대학교, 2009.

류기종. *기독교 영성*. 서울: 은성출판사, 1997.

문상기. *케리그마와 현대설교*. 대전: 침례교신학대학교출판부, 2006.

박봉랑. *신학의 해방*. 서울: 대한기독교출판사, 1991.

백종국. *바벨론에 사로잡힌 교회*. 서울: 도서출판 뉴스앤 조이, 2003.

신국원. *변혁과 샬롬의 대중문화론*. 서울: IVP, 2005.

신상언. *문화 패러다임*. 서울: 낮은 울타리, 1992

이문규. *포스트모너니즘과 기독교신학*. 서울: 대한기독교서회, 2000.

이재훈. *한국인의 집단무의식과 한국의 문화와 신학*. 서울: 대한기독교서회, 1992.

이영두. *영성신학*. 서울: 임마누엘, 2001.

임성빈. *21세기 문화와 기독교*. 서울: 장로회신학대학교출판부, 2004.

오성춘. *영성과 목회*. 서울: 장로회신학대학출판부, 1989.

장두만. *강해설교 작성법*. 서울: 요단출판사, 1988.

장일선. *구약신학의 주제*. 서울: 대한기독교출판사, 1982.

최봉기. *깊은 영성으로 나아가는 길*. 서울: 예영커뮤니케이션, 1999.

최종호. *칼 바르트, 하나님의 말씀의 신학. 칼 바르트 신학과의 산책*. 서울: 한들, 2001.

최재호. *대중문화와 성경적 문화관*. 서울: 예영커뮤니케이션, 2003.

최홍진. *요한복음*. 서울: 한국장로교출판사, 2006.

한상화. *포스트모던 사상과 복음주의 신학*. 서울: 기독교문서선교회, 2008.

하용조. *큐티하면 행복해집니다*. 서울: 두란노, 2005.

2. 번역서적

Albertz, Rainer. *이스라엘 종교사I*. 강성열 역. 서울: 크리스챤다이제스트, 2003.

Barth, Kal. *칼 바르트의 교회론*. 이신건 역. 서울: 성광문화사, 1992.

Baumann, J. Daniel. *현대 설교학 입문*. 정장복 역. 서울: 엠마오, 1991.

Brueggemann, W. *구약신학*. 유호준 역. 서울: 기독교문서선교회, 2003.

____________. *성서로 본 땅*. 강성열 역. 서울: 도서출판 솔로몬, 2004.

Burkhardt Jacob. *이탈리아 르네상스의 문화*. 안인희 역. 서울: 푸른숲, 2002.

Butler, Trent C. *여호수아*. 정일오 역. 서울: 도서출판 솔로몬, 2004.

Clements, R. E. *신명기*. 정석규 역. 서울: 한들출판사, 2002.

Clowney, Edumund P. *마지막 성전*. 윤영탁 역. 서울: 성광문화사, 1987.

Cranfield, C.E.B. *ICC 국제비평주석: 로마서II*. 문전섭, 이영재 역. 서울:도서출판 로고스, 1994.

Durham, John I. *출애굽기*. 손석태, 채천석 역. 서울: 도서출판 솔로몬, 2000.

Eichrodt, W. *구약성서신학 I*. 박문제 역. 서울: 크리스챤다이제스트, 1995.

Fraser, David A and Compolo, Tony. *사회학*. 강대기 역. 서울: 한국기독교학생회출판부, 1992.

Fugen, H. N. *막스베버: 사회적 사유의 길*. 박미애 역. 서울: 서광사, 1994.

Gibbs, Alfred p. *설교자와 그의 설교*. 조성훈 역. 서울: 전도출판사, 1993.

Green, Garrett. *하나님 상상하기*. 장경철 역. 서울: 장로교출한사, 1996.

Harris, Maria. *회중형성과 변형을 위한 목회*. 고용수 역. 서울: 한국장로교출판사, 1997.

Hoefer, Herbert E. *설교의 실제*. 이기문 역. 서울: 컨콜디아사, 1984.

Lloyd Jones, DM. *목사와 설교*. 서문강 역. 서울: 기독교문서선교회, 1993.

Maston. T. B. *성서윤리*. 최재석 역. 서울: 대한기독교출판사, 1982.

Moltmann J. *생명의 영*. 김균진 역. 서울: 대한기독교서회, 1992.

__________. *창조안에 계신 하나님*. 김균진 역. 서울: 한국신학연구소, 1983.

__________. *희망의 신학*. 전경련, 박봉랑 역. 서울: 대한기독교서회, 1992.

Myers, Kennenh. *대중문화는 기독교의 적인가 동지인가*. 오현미 역. 서울: 나침반, 2004.

Newgigin, Lesslie. *다원주의 사회에서 복음*. 홍병룡 역. 서울: 한국기독학생회출판부

IVP, 2007.

Nicholson, Emest W. *신명기와 전승*. 장영일 역. 서울: 대한기독교서회, 2003.

Niebuhr, Richard H. *그리스도와 문화*. 서울: 대한기독교서회. 1991.

Pannenberg, W. *신학과 하나님의 나라*. 이병섭 역. 서울: 대한기독교출판사, 1997.

Robinson, Haddon W. *강해 설교의 원리와 실제*. 정장복 역. 서울: 대한기독교출판사, 1999.

Sider, Ronald J. *이것이 진정한 기독교다*. 김선일 역. 서울: IVP, 1998.

Smith, Ralph L. *구약신학: 그 역사, 방법론, 메시지*. 박문재 역. 서울: 크리스챤다이제스트, 1993.

Sosene, Le'au. *당신의 문화로 그리스도를 존귀케 하라*. 서울: 예수전도단, 2005.

Spong, John Shelby. *기독교 변하지 않으면 죽는다*. 김준우 역. 서울: 한국기독교연구소, 2001.

Spurgeon, Charles H. *목회자 후보생들에게 제 1권*. 이종태 역. 서울: 생명의 말씀사, 1983.

Sterret, Norton. *성경해석의 원리*. 한국성서유니온 편집부 역. 서울: 성서유니온, 1988.

Stott, John. *현대교회와 설교*. 정성구 역. 서울: 도서출한 풍만, 1985.

__________. *예수님의 산상설교*. 서울: 생명의 말씀사, 1994.

Tillich, Paul. *조직신학 3원 상*. 김경수 역. 서울: 성광문화사, 1986.

__________. *문화의 신학*. 서울: 대한기독교서회, 2002

Tracy, David. *다원성과 모호성*, 윤철호, 박충일 역. 서울: 크리스천헤럴드, 2007.

Vaux, de R. *구약시대의 사회풍습*. 이양구 역. 서울: 솔로몬, 2003.

VonRad, G. *구약성서학*. 김정준 역. 서울: 대한기독교출판사, 1988.

Warren, Rick. *목적이 이끄는 삶*. 고정삼 역. 서울: 디모데, 2003.

Webster, Douglas D. *그리스도인과 현대사회문화*. 황성일 역. 서울: 나침반, 1992.

3. 원서자료

Benjamin, Walter. *A Primer on Postmodernism*. Grand Rapids: Edermans Publishing, 1979.

Barth, Kal. *Church Dogmatic I/1*. Edinburgh: T & T, 1956-1974.

Boff, Rainer. *Trinity and Society*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1998.

Braulik, Georg. *The Theology of Deuteronomy*. Dallas: Bible Press, 1994.

Brown, Raymond. *The Message of Deuteronomy*. England: Inter-Varsity Press, 1993.

Brueggemann, Walter. *A shape for old Testament Theology*. Minneapolis: Foretress Press, 1992.

Carroll, Robert P. *Jeremiah*. London: SCM Press, 1986.

Christensen, Dauanel L. *World Biblical Commentary Volume 6A*. Dallas: Taxa Publisher, 1991.

Coggins, Richard. *What does Deuteronomistic mean?*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Craigie, Peter C. *The Book of Deuteronomy*. Grand Rapid: William B. Eerdmans Publishing Company, 1976.

Frame, John M. *The Doctrine of God*. New Jersey: P&R Publishing Company, 2002.

Grenz, Stanly. *A Primer on Postmodernism*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1996.

Hanger, Donald A. *Matthew 1-13.* Colombia: Thomas Nelson Publishers, 1993.

McConville, J. G. *Deuteronomy*. Downers Grove: Inter Varsity Press, 2002.

__________. *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*. Grand Rapid: Zondervan Publishing, 1993.

__________. and Miller, J. G. *Time and Place in Deuteronomy*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

McKenzie, Steven L. *Postscript: The Law of Physics and Pan-deuteronomism.* Sheffied: Sheffield Academic Press, 1999.

Merrill, Eugene H. *Deuteronomy, The New American Commentary. Broadman*: Holman Publichers, 1994.

Meettinger, T. N. D. *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies*. Lund: CWK Gleerup, 1982.

Migilore, Daniel. *Faith Seeking understanding*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co, 1992.

Nicholson, Emest W. *The Decalogue as The Direct Address of God. VT27*. Illinois: Inter Varsity Press, 1977.

Olson, Dennis T. *Deuteronomy and the Death of Moses: A Theological Reading*. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

Preuss, Horst Dietrich. *OTT Vol.* I. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.

Pritchard, James E. *ed ANET: Relating to the Old Testament*. New Jersey: Princeton University Press, 1974.

Ritschl, Zur Logik Der. *Theology*. New York: Haper and Row, 1958.

Sanders, James A. *From Sacred Story to Sacred Text*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

Seters, John Van. *The Pentateuch: A Social-Science Commentary*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Song, John Shelby. *Living in Sin? A Bishop rethink Human Sexuality*. San Francisco: Harper San Francisco, 1988.

Terrien, Samuel. *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology*. New York: Haper and Row, 1978.

Tigay, G. H. *Deuteronomy: The JPS Torah Commentary*. Philadelphia: Jewish Pub. Society, 1996.

Walsh, Brian J. and Middleton, Richard. *The Transforming Vision*. Downers Grove IL: Inter Varsity Press, 1995

Weinfeld, Moshe. *DDS*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

__________. *Deuteronomy 1-11*. New York: Doubleday Dell Publishing Group, Inc, 1991.

Wilson, Ian. *Out of the Midst of the Fire: Divine Presence in Deuteronomy*. Atlanta: Scholars Press, 1995.

4. 논문자료

신은균. *신명기에 사용되는 마음의 의미와 역할,* 광신논단 8. 광주: 광신대학교, 1997.

Clowney, Edmund P. *마지막 성전, 구약신학논문집*, 4 윤영탁 역편. 서울: 성광문화사, 1987

Von Rad. G. *폰 라드 논문집*, 김정준 역. 서울: 대한 기독교출판사, 1988.

5. 정기간행물

이성민. *"말씀과 성찬의 영성 이해." 신학과 세계. 47호.* 감리교신학대학교,2003.

______. *"일과 영성." 신학과 세계. 60호*. 감리교 신학대학교. 2007.

이정석. *"영성의 중심 예수그리스도 새롭게 이해하기." 목회와 신학. 195호* 서울: 두란노, 2004.

장병두. *"기초가 흔들릴 때."목회와 신학 130호*. 서울: 두란노, 2002.

중부뉴저지 한인회편. *중부 뉴저지 한인회*, 봄호, 2009.

Edison Town Hall. *Edison Falls Centennial profile*. May, 17, 1954.

Weinfeld, Moshe. *Deuteronomy-The Present State of Inquiry,* In JBL 86.By the Society of Biblical Literature, 1986.

Holladay, William L. *Elusive Deuteronomists, Jeremiah, and Proto-Deuteronomy.* In CBQ Vol. 66. No1. Catholic Biblical Association of America, 2004. January.

6. 참고 사이트

City -data Forum, http://www.cubitplanning.com

Linkedin, http://www.cubitplanning.com

Collagetown, http://www.collagetown.com